أثر الفكر الاباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

إعداد

محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

المشرف

الاستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراة في اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا

الجامعة الاردنية

تموز ٢٠٠١

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٦/٧/٢٠٠١م

أعضاء لجنة المناقشة :

الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي / رئيساً ....

الأستاذ الدكتور إحسان عباس / عضواً ....

الأستاذ الدكتور هاشم ياغي / عضواً ....

الأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين / عضواً ....

الإهداء

إلى من أعاد لعمان مكانتها الحضارية في خارطة الكون، فأطلق عنان النهضة المباركة، وفجّر ينابيع المعرفة، سلطان البلاد المفدّى

إلى من تحمّل قساوة البعد ومرارة الفقد، أبي

إلى من تجشمت عناء الغربة، ومشاق الاغتراب بجانبي، أم أزهر

إلى من حملته المسؤولية قبل أوانها، ماجد

إلى جميع ابنائي وفلذات كبدي

إلى من ينشد الحقيقة في رحاب الفكر الإسلامي الشامل، ذوي البصائر النيرة، والعقول المتفتحة، من لا يحجبهم عن نور الحقيقة ظلمات التقليد

أهدى ثمرة هذا البحث المتواضع

الشكر والتقدير

أجد لساني عاجزاً عن التعبير، ليس ببالغ مقام الشكر والإجلال في حق من أفاض عليّ من غزير علمه، وسعة أفقه، الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي المشرف على هذه الرسالة، المتابع لمراحل إنجازها، الذي منحني من وقته، متحملاً عناء متابعة هذا العمل، توجيهاً ونصحاً، ليشكل - بالنسبة لي- مدرسة علمية خلقية، تعكس خلق العالم النزيه، المتحلي بالموضوعية والتواضع، المتصف بالأناة والإخلاص، ما يستحق أن أقف له وقفة عرفان وتقدير.

كما أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى شيخي الجليل وأستاذي الكبير الأستاذ الدكتور إحسان عباس، من غمرني بأبوته، ونثر عليّ من جواهر علمه، وسديد ملاحظاته، ورعى هذا البحث منذ أن كان فكرة، وكان لآرائه أثر واضح في هذه الرسالة. وأتوجه بالشكر الجزيل، إلى الأستاذ الدكتور هاشم ياغي، والأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة، وتقويمها، وأنا على يقين بأنه ستكون لملاحظاتهم وآرائهم صدى يضيء جوانب هذا العمل، مؤكداً عزمي على الإفادة من ملاحظاتهم، إثراء لهذه الرسالة وتهذيباً لها، والله عنده حسن الثواب، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وله الشكر من قبل ومن بعد.

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة

المحتوى	الصفحة

الملخص

أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

إعداد : محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

المشرف: الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين بغية التعرف على منطلقات الشاعر العماني، ومدى ارتباطه بالبيئة العمانية وخصوصيتها الفكرية. ومن أجل ذلك حاول الباحث إعطاء لمحة عن هذا الفكر لبيان مدى حضوره في نتاج الشاعر وأسلوبه.

إن الأصل في هذه الدراسة قائم على معرفة معالم هذا الفكر وملامحه الكلية، لاستشراف أثره في الشعر العماني على وجه التعيين، دون إغفال للجانب الفني والأسلوبي.

وقد ركز الباحث على أهم المقولات الفكرية التي تمثل هوية المذهب الإباضي بما يهيء لإدراك عمقها التاريخي، لما تركته من سمات بارزة في إبداع المبدعين.

وعنيت الدراسة بإلقاء الضوء على نشأة المذهب الإباضي وأصوله التاريخية، وركائزه الفكرية وأثر ذلك في شعر شعراء هذه الفترة الزمنية، وتوصل الباحث إلى أن حادثة التحكيم، وما نجم عنها تركت أثرا بينا في نفوس عدد من الشعراء الإباضيين الذين استلهموا عددا من نصوصهم الشعرية من هذه الحادثة كما اتضح من خلال الفصل الأول.

بينما تكفل الفصل الثاني ببحث أثر الفكر العقائدي في نتاج الشعراء الإباضيين في الزمان المحدد، وتوصل الباحث إلى أنه قد تفاوت هذا الانعكاس بين رأي عقائدي وآخر، ففي حين بدا تأثر الشاعر الإباضي بمسألة الرؤية والصفات والتوحيد والتنزيه، فأخذت قضية الرؤية حيزا في شعرهم بين قصائد مستقلة، وانعكاس غير مباشر ضمن أغراض

أخرى كما كشفت ذلك الدراسة، نجد أن هذا الأثر يخف في القضايا الخلافية الأخرى، مثل خلق القرآن والشفاعة والصراط والميزان.

وجاء الفصل الثالث للحديث عن أثر الفكر السياسي، منتظماً في عدة مباحث درست أثر ذلك الفكر في الشعر، من خلال تأثيره في قصيدة المديح والرثاء على وجه الخصوص، سواء كان ذلك في المديح الفردي الذي تكفل بالإفصاح عن صفات الأئمة وصورتهم في المجتمع الإباضي، أو المديح الجمعي الذي رسم صورة أئمة الإباضية الأوائل، وهي صفات تعكس البعد السياسي للفكر الإباضي، ضمن تجسيد لملامح الأئمة الإباضيين وصفاتهم، وكما وصف الشاعر الإباضي شخصية الإمام، فإنه عكس صورة الإمامة ذاتها، فجسَّدها ووضح محاسنها. واسترعى انتباه الباحث قضايا وظواهر أثرت وتأثرت بالفكر الإباضي متمثلة في شعر الزهد والسلوك والحماسة والشكوى والمكان كما جاء في الفصل الرابع.

وتخصص الفصل الخامس لدراسة أهم الخصائص الفنية التي اتسم بها الشعر الإباضي المتصل بجوانبه الفكرية، ومن خلال ذلك أمكن التعرف على مدى ارتباط التجربة الشعرية عند عدد من الشعراء الإباضيين بالانتماء الفكري، المتجذر في نفوسهم المتصل بعقيدتهم، واتضح أن عددا منهم أوجد نوعا من التلازم بين الفن والعقيدة، ووظف كثير منهم فنه لخدمة فكره ومجتمعه، لتنطلق تجاربهم الشعرية ولغتهم وصورهم من بنيتهم الثقافية وخلفيتهم الفكرية.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يتميز الشعر العماني بسعة عطائه، وقوة انتمائه وخصوصية تفاعله، والشعر العماني - على وجه الخصوص- مرتبط أشد الارتباط بالبيئة العمانية وخصوصيتها الفكرية، وغير الفكرية. والجانب الفكري يعد أحد جوانب العمل الشعري وذلك إذا استطاع الشاعر أن يصهر الفكرة عبر القيم الشعورية والتعبيرية.

وهذا البحث لم يسبق معالجته من هذه الزاوية، وقد يكون في ذلك شيء من الصعوبة، لكن الباحث يرجو أن يوفق في العمل على إخراجه مقبولاً، فإن استيضاح أثر الفكر في الأدب عموماً وفي الشعر خاصة، أمر يستدعي مزاوجة بين شيئين يبدوان متباعدين.

وبما أن الشعر مرتبط أشد الارتباط بثقافة الشاعر، ومنطلقاته الفكرية، فإنّ مثل هذه الدراسة تعد مهمة للتعرف عن قرب إلى هذا الفكر من جهة، ومدى حضوره في نتاج الشاعر وأسلوبه وقاموسه من جهة أخرى.

والأصل في هذه الدراسة قائم على معرفة معالم الفكر الإباضي وملامحه الكلية، واتخاذها مدخلا عريضا لاستشرافها في الشعر العماني على وجه التعيين، بزمانها المحدد، دون إغفال للجانب الفني والأسلوبي.

ولذلك لابد لهذه الدراسة من أن تطوف بالأحداث الجسام، التي شهدتها الأمة في عصر الفتنة، إذ كانت هذه الأحداث، تمثل تيارات سياسية ودينية انبثق منها الفكر الإباضي. وليس في مقدور الباحث أن يحيط بهذا الفكر من جميع جوانبه، ولكن عليه أن يسعى إلى الإلمام بأهم الأصول الفكرية للمذهب قبل الشروع في دراسة أثر الفكر في الشعر العماني.

ومن أجل ذلك سيركز الباحث على أهم المقولات الفكرية التي تمثل هوية المذهب، كما تمثل رمز أصالته، بما يهيء لإدراك عمقها التاريخي، لما تتركه من سمات بارزة في إبداع المبدعين.

ومن الطبيعي أن الفكر الإباضي يلتقي في كثير من أصوله مع فكر فرق إسلامية أخرى، وذلك ناشئ عن وحدة المصدر الذي تستمد منه كل تلك الفرق مبادئها وأفكارها، وما دام البحث محصوراً في الفرقة الإباضية، فلا ضرورة لبيان ما تفترق عنها الفرق الأخرى من مبادئ، لأننا إذا نجحنا في بناء أهم عناصر المنظومة الفكرية الإباضية، فإن ذلك كفيل بإبراز المواقف الخلافية لدى الفرق الأخرى.

إن الفكر الإباضي مرتبط بفكر إسلامي شامل، فهو جزء من نسيجه، يخضع لمجموعة من الأنساق الفكرية، تختلف أو تتفق في رؤاها وتوجهاتها مع الآخر، لكنها تبقى محكومة بالمنظومة الفكرية العليا التي تنطلق من خلالها.

وقد سعى البحث للإجابة عن التساؤلات التالية:

- من هم الإباضية؟ ومن هو إمامهم ومؤسس مذهبهم الحقيقي؟ وما الضّيرُ في أن يُنْسبَ المذهب إلى عبد الله بن إباض، وهو واحد منهم؟ ولماذا لم ينسبوا إلى جابر بن زيد، في حين أنهم يرونه المؤسس الأول لمذهبهم، والمقعّد لفكرهم؟ ثم هل الإباضية فرقة من الخوارج كما تورد ذلك كتب المقالات؟ ولماذا يرفض الإباضيون إلحاقهم بالخوارج، وينفرون من الانتساب إليهم؟ وما الفرق بين الإباضية والخوارج؟ ومن هم الخوارج في نظر الإباضية؟ وما أهم أصول الفكر العقائدي والسياسي عند الإباضية؟ وإلى أي مدى أثر الفكر عند الشاعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين؟

كل هذه الأسئلة وغيرها لا بد من التعرض لها، لأنها تشكل أهمية كبرى في فهم صيرورة الفكر الإباضي من جهة، ولأنها أمور شغلت بال الأدباء والشعراء الإباضيين عبر القرون من جهة أخرى.

وتقوم خطة الدراسة على منهجين:

المنهج الأول: منهج تحليلي تاريخي، يُعنى برصد معالم الفكر الإباضي التي انعكست آثارها في الشعر العماني خلال الفترة المذكورة.

المنهج الثاني: منهج تحليلي أسلوبي وفيه يتم استشراف آفاق تجلي الفكر في الشعر وبيان أثره من خلال المزج بين الدراسة الفكرية وأثرها في الشعر، اعتمادا على النصوص الشعرية، للكشف عن أهم الموضوعات الفكرية التي انعكست آثارها في تلك النصوص.

وفضلاً عن المصادر المعنية بالفكر عموما التي عاد إليها الباحث، وهي تمثل منظومة الفكر الإباضي، وتراثه المطبوعة والمخطوطة، فإن الباحث انصبَّ اهتمامه على استقراء النصوص الشعرية خلال قرنين من الزمان، توزعت بين دواوين مستقلة ومجموعات شعرية، ومختارات أدبية.

وانتظمت خطة البحث في خمسة فصول وخاتمة.

تكفل الفصل الأول بإلقاء الضوء على نشأة المذهب الإباضي وبيان أهم أصوله العامة.

أما الفصل الثاني فقد عني ببحث أثر الفكر العقائدي، فدرس ذلك ضمن الظواهر الكبرى فيه ، وهي:

- الذات الإلهية.
- المعاد واليوم الآخر.
- الولاية والبراءة.
- خلق القرآن.

وجاء الفصل الثالث للحديث عن أثر الفكر السياسي، منتظما في عدة مباحث درست أثر ذلك الفكر في الشعر متمثلاً في العناوين التالية:

- الإمامة وتقاليدها.
- الإمام وصفاته.
- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح.

- شخصية الإمام.

- صورة الإمامة.

- نصح الأئمة وإرشادهم.

- وصف جهاد الأئمة.

- تحريم الخروج على الإمام العادل.

- موقف الإباضية من الحاكم الجائر.

- الموقف من التكسب بالشعر.

- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء.

- رثاء الأئمة.

- رثاء الإمامة

- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية.

وتخصص الفصل الرابع لدراسة "قضايا وظواهر أخرى" تركت بصمات واضحة في نتاج الشعراء الإباضيين متمثلة في الموضوعات التالية:

- شعر الزهد والسلوك بين التأثر والتأثير.

- الحماسة في الشعر الإباضي.

- شعر الشكوى.

- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

وجاء الفصل الخامس لدراسة أهم الخصائص الفنية التي اتسم بها الشعر الإباضي المتصل بجوانبه الفكرية ضمن المحاور التالية:

- التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها.

- بناء القصيدة.

- اللغة والأسلوب.

- الصورة الشعرية.

وانتظمت هذه المباحث في مطالب جزئية عالجت فيها خصوصيات هذا الشعر وانطلاقاته الفكرية، مستعرضا خصوصية التجارب الشعرية لعدد من الشعراء الإباضيين، ومن ثم درست اللغة الشعرية مركزا على المؤثرات الدينية والحضارية، التي شكلت هذه اللغة وكيف تعاملوا معها، مع الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأساليب والتقنيات اللغوية التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة.

وأنهيت البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي تم التوصل إليها، على ضوء دراسة الظواهر الكبرى للفكر الإباضي في شعر إباضية عمان في الزمن المحدد.

وإذا كان جمع المادة الشعرية المتصلة بالبحث أحد الصعوبات التي أخذت وقتا وجهدا من الباحث، فإن تلك الصعوبة تهون في مقابل الصعوبات الأخرى، المتمثلة فيما اقتضته منهجية الدراسة بفصولها، ومباحثها، وذلك عندما جمع الباحث في دراسة "المكان عند الشاعر الإباضي" بين الجانبين الموضوعي والفني، مع حذر الباحث من الإمعان في هذا التداخل، كي لا يؤدي إلى كسر المنهجية، مع إيمانه الراسخ، أن هذه التقسيمات تؤدي كلها في النهاية لخدمة غرض الباحث في بيان ما تركه الفكر الإباضي من أثر لدى الشاعر العماني، موضوعيا وفنيا، فضلا عن تركيز الدراسة على نتاج شعراء معينين، نظرا لانعكاس الفكر الإباضي في شعر أحدهم أكثر من غيره.

وختاما، فإن الباحث اعترافا بالجميل، يؤكد أنه ما كان لهذه الدراسة أن تصل إلى هذا المستوى، لولا توجيهات أساتذة فضلاء، وعلماء أجلاء، منحوه من وقتهم، ولم يبخلوا بسديد توجيهاتهم، وفي مقدمتهم شيخي الجليل، وأستاذي الفاضل العلامة الدكتور إحسان عباس، الذي فتح لي أبواب بيته العامر، ومكتبته الزاخرة، وعلمه الغزير، ما غمرني بأبوبته، مفيضا علي من نصائحه، وسديد ملاحظاته.

كما أنه من الواجب علي أن أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى أستاذي الجليل، المشرف على هذا البحث، والمتابع لمراحل إنجازه، الذي طالما أزعجته فتحملني، الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي، حيث لم يأل جهدا، ولم يدخر نصيحة فشكل -

بالنسبة لي- مدرسة علمية خلقية، حين وجدته يعكس خلـــق العـــالم النزيـــه، المتحلّـــي بالموضوعية والتواضع، المتصف بالأناة والإخلاص ما يستحق أن أقف له وقفة عرفـــان وجميل.

وأوكد أن إيجابيات هذه الرسالة، نتيجة حقيقية، لمضمون تلك التوجيهات، ودلالـــة تلك العناية، بينما سلبياتها، من نصيب الباحث وحده، الذي يلتمس العذر من أساتذته فـــي تجشمه لموضوع بكر، لم تسبق معالجته، وحسبه أن قـــدّم دراســـة، تثـير عـــدداً مـــن التساؤلات، قد تكون فاتحة لدراسات وبحوث قادمة، بمشيئة الله.

كما أنه من الواجب الإشارة إلى أن الباحث، ينتظر ملاحظات لجنة المناقشة، التي سيكون لها أكبر الأثر في تقويم سقطاتها، وتهذيبها، بما يخدم موضوع الرســـالة، ســـائلاً المولى عز وجل مزيداً من العناية والرعاية، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول

حول نشأة المذهب الإباضي وأصوله

- أصل المذهب وجذوره.
- نشأة الإباضية وتطورها.
- الإباضية والصحابة.
- الإباضية والخوارج.

- مدخل تاريخي:

-١-

أصل المذهب وجذوره

شكلت موقعه صفين عام ٣٧هـ [1] وما نتج عنها منحنى جديدا في التاريخ الإسلامي، حين أفضت إلى قضية التحكيم، وإلى ما نجم عن التحكيم نفسه، إذ وقف ضد التحكيم جماعة كبيرة من أنصار الإمام علي ورأوا في قبوله التحكيم - وهو إمام منتخب- مساواة له بموقف خصمه، وذهبت إلى أن التحكيم ليس من حق البشر بل من حق الله سبحانه وتعالى، ورأت رفض التحكيم كما رأت الاستمرار في قتال الفئة الباغية [2] منبّهة على ما ينطوي عليه الموقف من خديعة ومكر، كان الإمام عارفاً بها حتى قال لما رفعت المصاحف "والله ما كتاب الله يريدون" [3]

وعلى أثر هذا التحكيم، انفصل عن جيش الإمام علي مجموعة من القراء، لأنهم رأوا أن قبول التحكيم خطأ ارتكبه الإمام وهو يتحمل تبعة موافقته باعتباره رأس الحكومة الإسلامية، ونظرا لاعتقادهم أن منصب الخلافة بات شاغرا بفعل الموافقة على التحكيم، الذي أفقد الخليفة حقه في الإمامة [4] فقد اجتمعوا في بيت عبد الله بن وهب الراسبي [5] وقرّروا اختياره أميرا عليهم [6] واعتزلوا ناحية النهروان [7]ونسب اليهم مقتل الصحابي

(١) انظر: ابن سعد: الطبقات: ٣٢/٣، ٢٥٥/٤، ٢٥٦، ابن خياط: التاريخ: ١١٦.

(٢) أبو الخطاب: عمر بن الحسين بن دحية الكلبي، أعلام النصر المبين. ٨٤، ٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ١١٣.

(٤) القلهاتي: الكشف والبيان، ٢٤١/٢، وانظر: محمود اسماعيل، قضايا في التاريخ، ٨.

(٥) عبد الله بن وهب الراسبي (ت٣٨هـ) ولد بعمان من قبيلة الأزد، هاجر إلى المدينة عام ٩هـ، صحابي جليل، عرف بالعلم والصلاح والعبادة، شارك في فتوح العراق، وفي صفين، ولما حصل التحكيم، رفضه مع من رفض بايعه المحكمة، وقتل مع من قتل من أهل النهروان. انظر معجم أعلام الاباضية من ق١- ق١٥هـ الجزء الثالث ٥٨٠-٥٨٣.

(٦) انظر هاشم بن غيلان: السير والجوابات، مخطوط، ١٦٠، أبو قحطان، السير، مطبوع: ج١، ١٠٧، الفكهاني: الكشف والبيان، ٢٣٩/٢. البرادي: الجواهر/ ١٢٩.

(٧) الشماخي: السير، ٥٠/١.

الجليل عبد الله بن خباب بن الأرت، على يد مسعر بن فدكي الذي كان قد انضم إلى راية أبي أيوب الأنصاري قبل موقعة النهروان، كما يروي ذلك البلاذري والأشعري. [١]

وتذهب رواية المؤرخ الإباضي الشماخي، إلى أنه عندما وصل مسعر بن فدكي إلى أهل النهروان أنكروا ما فعله، وهمّوا بقتله، ففرّ منهم، وبرئوا منه، فخرج يستعرض الناس. [٢] وكان عبد الله بن وهب "كارها لذلك كله، وكذلك أصحابه" [٣]

ويمكن للباحث أن يستنتج مما تقدم أموراً منها:

- أن مسعر بن فدكي لم يكن من الذين انحازوا إلى النهر بداية وأن ما قام به لا يمثل الاتجاه الذي سار عليه المحكمة وأن فعلته قد تبرّأ منها المحكمة، بدليل الروايات التي تشير الى طرده.
- ولا يمثل مسعر بن فدكي المحكمة في تصرفه، وبما أن كثيرا من الروايات تلقي على هذه الحادثة السبب في موقعة النهروان، فقد تكون هذه الحادثة مدبرة للإيقاع بين الإمام والمحكمة. [٤]

فالإباضية لا يقرون بالروايات التي تلقي بمسؤولية قتل عبد الله بن خباب على المحكة أهل النهروان، إذ يرون أن العصابة المعترضة ليست منهم، وهم براء من ذلك.[٥]

على أن رؤية الإباضية إلى هذه المسألة رؤية وسطية، تأخذ بالأحوط، فيعدونها فتنة بين الصحابة، يعذر فيها الجميع، نظرا للثقة في سلامة نية كل طرف، وحسن الظن بكل فريق، لاعتقاد كل فريق أن مسلكه هو الحق" [٦] ولكنهم يطالبون بأن توزن الفتن الواقعة في صدر الإسلام كفتنة الدار والجمل وصفين، بميزان واحد، باعتبارها أحداثاً بين الصحابة، والظروف فيها متشابهة، والقائمون فيها من الجانبين طلاب حق، سواء أخطأوا

---

(١) البلاذري: الأنساب، ٣٦١/٢، الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٤٣ الطبري: تاريخ ١٢١/٣ وانظر: السابعي: ناصر، الخوارج والحقيقة الغائبة، ١٢٧.

(٢) الشماخي: السير ٥٠/١.

(٣) الأشعري : مقالات الإسلاميين، ٤٣.

(٤) انظر محمود اسماعيل، قضايا في التاريخ الإسلامي، ٥٥، وسامي صقر: الإمام جابر بن زيد، ر.ج، ٣٥.

(٥) اطفيش: محمد بن يوسف، شرح لامية ابن النظر، مخطوط، ج٢، ٧٦٦.

(٦) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٣٨٠.

فيه أم أصابوا" (١) أما أن يُكفِّرَ بعضُهم، ويُخْرَجَ من الملة، مع الإقرار بسلامة نيتهم، فإنه أمر لا يقبلون به.

ونظراً لما تمثله هذه الحادثة في نفوس الشعراء الإباضيين، فقد انعكس في نتاجهم تأثيرها على شعرهم، مما يدل عل بقائها حية في نفوسهم، وتجلّت هذه الحادثة أكثر ما تجلّت لدى الشاعر العماني أبي مسلم الرواحي(٢) فقد استلهم منها عددا من قصائده التي جاءت مطبوعة بطابع البعد الفكري، كما يبدو في قصيدتيه "النهروانية" و"أشعة الحق"(٣)

إننا لسنا بحاجة للحديث عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي أوجدت هذا النص، ولكننا نتحدث عن الأساس الذي شكل منطلقا للشاعر بما يكشف عن البنية الثقافية والمنطلقات العقائدية والخلفية التاريخية التي جعلته يمجد هذا الفكر، ويستمد من ذلك العطاء، فاستطاع أن يجعل الشعر خادما للعقيدة أو ما يسمى عند النقاد بالتلازم بين الفن والعقيدة (٤). ومن يقرأ هذا النص لا يستطيع أن يتجاوز مجموعة الحقائق التاريخية بروآها الجدلية والسياسية، وما تختزنه ذاكرة التاريخ، دون الولوج في خضم تلك الحقائق والمعطيات التاريخية، والقناعات الفكرية للشاعر.

وليس المهم في هذا النص مجموع الأفكار، بل ما فيه من بنية فنية تنتظم هذه الأفكار، على حد قول لوسيان جولدمان "المهم ليس الفكرة في حد ذاتها، بل المهم إدخالها في نسق عام، أو جعلها أساسا لنسق جديد" (٥)

وقد استطاع الشاعر أن يوائم بين صراحة التعبير وحرمة الشخصيات في قصيدته، ففي خطابه لبني هاشم عموما وللإمام أبي الحسن على وجه الخصوص، تتبدى

(١) المصدر نفسه، ٣٨١.

(٢) الرواحي: ابو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي (١٢٧٣هـ/١٨٥٦م-١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) عالم، قاضٍ، مؤلف، محقق، شاعر، ولد بوادي "محرم" من أعمال مدينة "سمائل" في داخلية عمان، لقب بأعلم الشعراء، وأشعر العلماء، نبغ في الشعر، وفاق أقرانه، له عدد من المؤلفات المطبوعة والمخطوطة. للمزيد ينظر: الخصيبي: محمد ابن راشد، شقائق النعمان، ٢٠٥/٣.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، ٢٠٤-٢١٨.

(٤) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٢٠٤.

(٥) انظر: عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، ٦٥.

مظاهر الحسرة والتفجع والتأثر بمقتل سادات النهروان، مستهلاً ذلك بالحديث عن افتراق الصحابة، وثبات عصابة قليلة على الحق، ثم ينتقل إلى معاتبة بني هاشم حيث يقول:

تحزّبت الأحـزابُ بعدَ محمـدٍ ... فكلّ إلى نهـجٍ رآهُ يصيـرُ

وقرّت على الحقّ المبين عصابةٌ ... قليلٌ وقـلّ الأكـرمينَ كثيرُ [(١)]

ثم ينتقل لمخاطبة بني هاشم بقوله:

بني هاشمٍ عمداً ثللتم [(٢)] عروشكُمْ ... وفي عبد شمس نجدةٌ وظهـورُ

على غيرِ ذنبٍ غير إنكار قسطهمْ ... وللجور من نفس المحقّ نكيـرُ

قتلتم جنوداً حكمّـوا لله لا سـوَى ... وقالوا عليّ لا سـواهُ أميـرُ

فيالدماء في حـروراء غـودرتْ ... تمورُ وأطباقُ السّمـاء تمـورُ [(٣)]

فالشاعر أبو مسلم الرواحي يرى أنّ أهل النهروان قتلوا ظلما، ولم يكن لهم من ذنب سوى رفض التحكيم، والتمسك بخلافة الإمام علي، وهم بذلك قد قضوا على أهم أنصارهم.

ويشير الرواحي إلى مكيدة رفع المصاحف قائلاً:

على أنْ علتّ فوق الرّماحِ مصاحفٌ ... ونادَوْ إلى حُكْم الكتابِ نصيرُ

مكيدةُ عمرو حيثُ رثّتْ حبـالُه ... وكادت بحورُ القاسطينَ تغورُ [(٤)] [(٥)]

ويحذر الشاعر الخليفة من هذا التحكيم، ومغبة الموافقة عليه، في نبرة عتابية، مضيفا هالة من التقدير والإجلال لشخص الإمام، ومبينا أهم الملاحظ التي يؤاخذ الإباضية الإمام عليـا فيها، فهو وإن كان صحابياً جليلاً لكنه بشر، يصيب ويخطئ، وهذه مسـألة مهمـة عنـد

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

(٢) ثللتم: الثلل، الهلاك، وثُلّ عرش فلان، هدم وزال، وثلّ الله عرشهم: أي هدم ملكهم، ينظر: اللسان، مـادة: ثلل.

(٣) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٤) المصدر نفسه، ٢٧٠.

(٥) رثّت حباله، رث: أي بليت وأخلقت، وحبل رث أي بال، ينظر: لسان العرب، مادة رثث.

الإباضية، ولذا نرى الشاعر يكرر النداء للإمام علي في ثمانيـة أبيـات متتاليـة، وهـو يسترجع تلك الأحداث وكأنه أحد شهودها، مبينا منطلقات خصمه، وسوابقه، منهياً خطابـه بالإشادة بالإمام علي والتساؤل عما ألجأه إلى التحكيم قائلاً:

أبا حسنٍ ذرها حكـومة فاسقٍ	جراحاتُ بدرٍ في حشـاه تفـورُ
أبا حسنٍ أقـدم فأنت على هُدى	وأنت بغاياتِ الغـويّ بصيـرُ
أبا حسنٍ لا تُعطيـنَّ دنيـةً	وأنت بسلطان القـدير قديـرُ
أبا حسنٍ لا تنس أحـداً وخندقاً	وما جرّ عيـر قبلهـا ونفيرُ
....	....
فمالك والتحكيمُ والحكمُ ظـاهِرُ	وأنت عليٌّ والشّـآمُ تمـورُ (١)

ويعقد الشاعر مقارنة بين موقف الإمام علي من معاوية وصحبه، حينما أوقـف القتـال، وبين موقفه من "المحكمة" "حزب الله" كما سماه:

أتغمدُه عن عبد شمس وحزبهـا	ويلفح حزبَ الله منه سعيـرُ (٢)

ويأسف الرواحي على ما آل اليه أمر الإمام بعد مقتل أهل النهروان، حيث لم تقم له قائمة تذكر، ولم يجد من أهل العراق إلا التسويف والمماطلة على كثرة محاولاته، وتعدد خُطبـه فيهم، وكأن قلوبهم صخور جامدة:

تنازعُها سلُّ السيـوفِ فتلتـوي	وتخطبُ فيها والقلوبُ صخورُ (٣)

وهنا يتخيل الشاعر تذكّرَ الامام علي أصحابه من أهل النهروان، الذين لم يتخلفـوا عـن دعوته قط. بل طالما لبوا نداءه، ومن ثم اتخذ أبو مسلم من هذا الموقف متكأ لمعاتبه الإمام أبي الحسن على إراقته دماء أولئك المؤمنين فيخاطبه، ويقيم معه حواراً مباشراً وصريحـا حين يقول:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

(٣) المصدر نفسه، ٢١١.

نشدت دويَّ النّحلِ لما فقدتَهـــمْ ويعسوبُ ذاك النحلِ عنه خبيرُ (١)
عليّـــا أميـــر المؤمنينَ بقيـــةَ كانَ دماءَ المؤمنيـــن خمـــــورُ
سمعناك تنفي شركهم ونفـــاقهم فأنت علـــى أيِّ الذنـــوب نكيرُ
وما النـــاس إلا مؤمنُ أو منـــافقُ ومنهم حجـــودُ بالإلـــه كفُـــورُ
وقد قلتَ ما فيهم نفاقُ ولا بهـــم حجودُ وهذا الحكـمُ منك شهيـرٌ
فهل أوْجبَ الإيمانُ سفكَ دمـائهم وأنت بأحكـــام الدّمـــاء بصيرُ
تركتهم جزرَ السبـــاع عليهـــم لفائفُ من إيمـــانهم وستـــورُ
مصاحفُهم مصبـوغةُ بدمـــائِهم عليهنَّ من كَتْبِ السّهام سطـــورُ
وكنْت حفيّايا ابــنَ عمّ محمــدِ بحفظِ دمـــاءِ ما لهـنَّ خطيـرُ
وكنت حفيّا أن يكونـــوا بقيـةً لنصرك حيث الدائرات تـــدور (٢)

ويخاطب أبو مسلم، في موقفٍ آخر من يعيب على الإباضية توليهم لأهل النهروان، عـادا من يقدح في أهل النهروان كمن يقدح في دين الله ويعيبه، لإنهم حجـة الله فـي أرضـه مستخدماً لفظة أهل الإستقامة، وهو مصطلح إباضي:

يا منْ أعاب على الأبرار نخلتهم أعبتَ ويلكَ دينَ الله عن بصـرِ
هم حجةُ الله أهلُ الاستقـامةِ ما خامَتْ عزائمُهمْ عن آيةِ الزّمرِ (٣)
محكمين بَـراءً من معاويـــةِ ومن عليٍّ ويا ليت الأخير بري (٤)

ويتمنّى الشاعر عدم حصول التحكيم رادا أسبابه لما يخفي وراءه من ضغائن، وما يحملـه من أحقاد وما يتلبس وراءه من ثأر قديم، فيقول:

ليت الحكومة ما قامت قيامتهـــا وليتها من أبي السّبطين لم تصـــر
ملعونةُ جعلتها الشـــام جُنّتهـــا من ذي الفقار وقد أشفت على الخطرِ

---

(١) يعسوب: اليعسوبُ أمير النحل وذكرها وهو السيد والرئيس والمقدم، وأصله فحل النحل، ينظر لسان العرب: مادة: عسب.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٣) خام: أي نكص وجبن، ينظر: لسان العرب مادة: خَيَمَ.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٥.

عجّتْ بتحكيمِ عمرو بعد ما حكمت همدانُ فيها بحكم البيضِ والسّمُــرِ
تباً لها رفعت كيــداً مصـــــاحفها ومقتضاهُنَّ منبــــوذُ على العفــرِ
مهلاً أبا حسنٍ إن التي عرضــتْ زوراءُ في الدين كنْ منها على حذر
ضغائنُ اللاّتِ والعُزّى رقلن بهــا تحت الطّليق وعُثمــــانيّة الأشــر [١]

ويشير الشاعر إلى تعلق معاوية بشبهة الثأر لعثمان، الذي تقاعس عن نصرته في وقت الحاجة اليه، حتى إذا ما قُتل، استعمل هذه الحادثة حُجّة للمطالبة بدم عثمان، وهي كلها تعلقات لا تخفى على ما كان يهدف من ورائها يقول:

ما لابن هندٍ بثار الدار من غرض له مرامٌ وليتَ الـــدارَ في سقــــرِ
لقد تقاعدً عنها وهـــي مُخْـــرَجةٌ حتّى قَضت فقضى ما شاء من وطَرِ
ينوح في الشّام ثكلــى ناشــراً لهمّ قميصَ عثمانَ نوْحَ الوُرق بالسّحــرِ
حتّى إذا لَفَّ أولاهــا بآخــــرها بشبهة ما تُغطــيّ نقـــرة الظّفـــرِ
أتاكَ يقرعُ ظنبوب الشقــــاق له [٢] روقان في الكفر من جهلٍ ومن بطرِ
يدير بين وزيريــــه سيــــاستهُ عمرو وأبليس في ورد وفي صدَرِ [٣]

ويخاطب الإمام عليا، متسائلاً كيف انطلت عليه خطة التحكيم وهو أعلـــم أهـل الأرض قاطبة، فيقول:

متى جهلتَ أبا السبطين خطّتــــهُ وأنت أعلَم أهل الطين والوبـــرِ
حاكمتـــه بعد ما ألحمتـــه قرمـــاً بعقر سبعين ألفاً عقـرة الجُـــزرِ
حاكمته بعد عمّـــار وروحتــــــه إلى الجنان وبعد السادة الطهّــــرِ
حاكمتهُ بعَد حكــم الله فيه بمـــــا يشفى الغليلَ وقد أيقنتَ بالظّفـــرِ
أقمت في البغي حــدّ الله أولهـــا ففيم تستنُّ بالتحكيم في الأخـــرِ [٤]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، ١٢٥.

(٢) الظنبوب: حرف الساق اليابسِ من قِدمَ، وقرع لذلك الأمر ظنبوبه، تهيّء له، لسان العرب مادة: ظنب.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، ٢١٦.

(٤) المصدر السابق، ٢١٦.

ثم يعاتبه على قبوله التحكيم مع أنه أعلم الناس بالدماء وأحكام البغاة، ويتساءل عن فائدة مقاتلة معاوية بعد ذلك، إذ يرى الشاعر أنه بعد الرضى بالتحكيم لم يصبح هنالك معنى للقتال لكل من رضي به أو عارضه، لماذا؟ لأن أبا مسلم الرواحي، كغيره من الإباضية المصوبين للمحكمة، يرى أن التحكيم قد أفقد الإمام حقه في الإمامة، حيث يقول:

فيم الحكومةُ أخزى الله ناصبَها ... لم يترك اللّهُ هذا الحكمَ للبشرِ
ولستَ في ريبةٍ مما عنيت به ... ولا القضاءُ قياسيٌّ على صورِ
فما قتالك بعد الحكم راضيه ... وما قتالُك من لم يرض بالنّهرِ
وما قتالُ ابْن صخر بعدما انسكبتْ ... خلافة الله في بلعومه البخرِ
حكّمته في حدودِ الله ينسفُها ... نسف الزّعازعِ مندوفاً من الوبرِ [(١)]

وعاتب الإمام على طاعته لأمر الأشعث بن قيس الكندي ومشورته، متحدثا عن سوابقه التاريخية [(٢)] كما يعاتب الإمام على قتله المحكمة موضحا أن الأسباب التي تذرّع بها القوم لقتلهم أسباب واهية لا تقوم دليلاً ولا تصحّ عذرا، يقول:

هانتْ عليكَ جباهٌ ظلت ترضخُها ... لطالما رضختها سجدةُ السَّحرِ
لم تقتل القومَ عن سوءٍ بدينهمُ ... وإنما الأمر مبنيٌّ على القدرِ
قتلتهم برواياتٍ تقيمُ بها ... عُذْر القتال وليست عُذر معتذرِ
ما ذو الثديّة إلا خدعةٌ نُصبتْ ... للحربِ توهم فيها صحةُ الخبرِ
وما حديثُ مروق القوم معتبرُ ... فيهم لمن سلك الإنصافَ في السيرِ
خلعت نفسك بالتحكيم منخدعاً ... وأنت أولى بها من سائر الفطرِ
فحكموا الله واختاروك أنت لها ... فكان قولهم نوعاً من الهذرِ [(٣)]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٦.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٢١٦، ٢١٧.
(٣) المصدر السابق، ص ٢١٧.

-٢-

نشأة الإباضية وتطورها :

الإباضية فرقة تتواصل بفكرها مع فكر المحكمة الأوائل، لها فكرها الذي تعتمد عليه، وأساسها الذي تنطلق منه، وقد عرفوا فيما بينهم بـ "الجماعة المؤمنة" أو جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة أو أهل الاستقامة" (١)

إن مما يميز هذه الحركة أنها لم تسلك سلوكا متطرفا، بل ظلت وفية لمسلك الاعتدال الذي تبناه المحكمة الأوائل، وكان على رأس هذه الحركة أبو بلال المرداس بن حدير التميمي (٢) الذي كانت سيرته مثالا للالتزام بالمبادئ والأفكار التي آمن بها، ودعا إليها، وتتلخص في إنكار العنف، وعدم استعراض المسلمين المخالفين بالسيف (٣)، وهو أول من سن في العقدة" (٤) سياسة حربية إنسانية مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله الكريم، ﷺ (٥) وحين رأى السياسة الظالمة التي انتهجها عبيد الله بن زياد والي بنى أمية، قال عبارته المشهورة "إنه والله ما يسعنا المقام مع هؤلاء الظالمين، تجري علينا أحكامهم، مجانبين للعدل، مفارقين للفضل، والله إن الصبر على هذا لعظيم" (٦)

---

(١) الكندي: أبو بكر احمد بن عبد الله بن موسى، كتاب الاهتداء، ٢٣٧.

(٢) المرداس بن حدير، المعروف بمرداس بن أدية التميمي (ت ٦١هـ ٦٧٠م) تابعي من أئمة المذهب الإباضي الأوائل، لازم الإمام جابر بن زيد وأخذ عنه، شارك في صفين وأنكر التحكيم، انشأ جماعة سرية منظمة من أربعين شاريا، أنكر على الخوارج تعرضهم للناس بالسيف، قتل مع أصحابه وهم يصلون الجمعة، بعد هدنة متفق عليها، بينه وبين عباد بن أخضر الذي بعثه عبيد الله بن زياد سنة ٦١هـ. انظر: معجم أعلام الإباضية ٤: ٨٦٠-٨٦٣.

(٣) الأزكوي: محمد بن جعفر، جامع الأزكوي، ١، ٣٢٢ .

(٤) القعدة: مصطلح أطلق على زعماء الإباضية ومؤسسي مذهبهم، الذين رفضوا سلوك الخوارج في استعراضهم دماء المسلمين وأموالهم. أنظر: د.عوض خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ٦٤ وما بعدها.

(٥) د. محمد ناصر، منهج الدعوة عند الإباضية، ٨٥.

(٦) المبرد: الكامل، ٣: ٢٥٨.

وكانت بين أبي بلال والإمام جابر بن زيد الأزدي [١] علاقة حميمة، ربطت بينهما حتى قيل "إنه كان يستشيره في خططه، وكانا يخرجان معا من البصرة إلى مكة لطلب العلم من الصحابة [٢] وذلك بعد أن انضم الإمام جابر إلى هذه الحركة فأصبح رئيسها والمؤسس الحقيقي لها.

وهكذا نجد أن المحكمة بقيادة أبي بلال، ثم جابر بن زيد، الذي تسلم القيادة من أبي بلال هم أصل الحركة الإباضية. [٣]

ويذهب الدكتور عوض خليفات إلى أن الإمام جابر بن زيد كان "ذا علاقة وثيقة بحركة المحكمة الإباضية منذ وقت مبكر، وأصبح أحد مفكريها البارزين منذ بداية النصف الثاني للقرن الأول الهجري وقبل مقتل أبي بلال عام "٦١هـ" [٤] يعلل ذلك أحد علماء الإباضية الأوائل قائلا "بلغنا أن أبا بلال مرداس بن حدير وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بإذن إمامهم في دينهم جابر بن زيد العماني - رحمه الله- ويحبون ستره عن الحرب لئلا تموت دعوتهم وليكون ردئالهم". [٥]

وبذلك يكون أبو بلال ممثلا للخط المعتدل لتيار المحكمة الأوائل الذي تنحدر منه الإباضية. وفي الحديث عن نشأة الإباضية يثار تساؤل: هل نشأت الإباضية على يد جابر بن زيد الأزدي (ت ٩٣هـ/ ٧١١) أم استمدت أصولها من اجتهادات أبي بلال

---

(١) جابر بن زيد الأزدي العماني البصري (أبو الشعثاء) (١٨هـ-٩٣هـ) إمام محدث تابعي، من عمان، مؤسس المذهب الإباضي، من فقهاء عصره المعدودين، ولد بقرية فرق من أعمال نزوى في عمان، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وثقات الأنصار والمهاجرين، عاصر كثيرا من العلماء مثل: الحسن البصري وعمرو بن دينار وغيرهما، روى عنه الإمام الربيع مسنده عن طريق أبي عبيدة، مسلم بن أبي كريمة التميمي. كما روى عنه البخاري والترمذي والنسائي. انظر: دليل أعلام عمان، ٤٥. معجم أعلام الإباضية، ٢،٢١٧-٢٢٢.

(٢) محمد ناصر، منهج الدعوة ٨٨ نقلا عن الرقيشي، مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

(٣) حسين غباش، عمان الديمقراطية، ٤١.

(٤) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ١٠.

(٥) الرقيشي: مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

(ت٦١هـ/ ٦٨٠م)، أم ترجع في نشأتها إلى عبد الله بن إباض [1]، كما هو الشأن في نسبتها اليه؟

يرى الباحث أن نشأة المذهب تعود إلى تضافر مجموعة من العوامل، وتكامل عدد من المواقف، وظهور مجموعة من الشخصيات البارزة، شكلت أعمدة قيادات الفكر الإباضي، ضمن قيادة جماعية عمادها الشورى، فلولا مواقف أبي بلال، وقيادة جابر بن زيد، وبروز عبد الله بن إباض، وحنكة أبي عبيدة، ومساعي حملة العلم، لما وصل المذهب الإباضي إلى ما وصل إليه، فلكل منهم موقف لا ينكر، ودور لا يخفى مع تفاوت في الأدوار، غير أنه من الثابت عند علماء المذهب أن تأسيس المذهب وتقعيد فكره، وبروز منهجيته كان الإمام جابر المؤسس الحقيقي لها.

وبما أن لجابر هذا الدور الخطير، فلماذا سميت هذه الجماعة بالإباضية؟ ولم تسم بالجابرية؟

الإجابة عن هذا السؤال تعتمد على محاولة استقراء الأحداث، والنظر في ملابسات نشأة الدعوة، ووضع الظروف السياسية والاجتماعية في الحسبان، ذلك أن الدعوة بدأت سرية تامة حفاظا عليها من عيون الدولة، وبما أن جابر بن زيد على رأس القائمين عليها، المنظمين لدعوتها، كان لزاما على الحركة، حفاظا على بقائها، واستمرارية عطاء شيخها، وحياة مؤسسها، إخفاءه خوفا عليه من عنت الدولة التي عرفت بالشدة مع معارضيها.

وهناك مسألة أخرى تضافرت مع الأولى، وهي مع علم الدولة وولاتها بمسؤولية الإمام جابر عن تلك الحركة، فإنه لم يكن من مصلحتها نسبتها إلى جابر حتى لا تجذب إليها الأنظار، لما له من مكانة سامية، وموقع أثير في نفوس الجماهير، فكان إخفاء

---

(١) عبد الله بن إباض المري التميمي (ت ٨٦هـ/٧٠٥م) نشأ في مدينة البصرة، وعاصر الفتنة، شب في زمن معاوية وأدرك عبد الملك بن مروان، يعد من التابعين، أدرك كثيرا من الصحابة وإليه ينسب المذهب الإباضي نسبة غير قياسية، كما تتفق على ذلك المصادر الإباضية، واشتهر بمواقفه العلنية، من مخالفي الإباضية كالخوارج والقدرية والشيعة، وبرسائله إلى عبد الملك بن مروان، وكان يصدر في كل ذلك عن مشورة إمامه جابر بن زيد، فهو تلميذه في العلم وإن كان أكبر منه سنا. ينظر معجم أعلام الإباضية، ٣: ٥٥١-٥٥٣.

شخصه عن الأنظار فيه مصلحة للحركة وللسلطة في آن معا فنسبت الحركة إلى غـيره، نسبة من الخارج فرضت فأصبحت واقعا.

تجمع أغلب كتب التاريخ والملل والنحل وكتب التراجم، والطبقات، علـى نسـبة الإباضية إلى عبد الله بن إباض المري التميمي. ومن خلال استقصاء ما ورد عـن هـذه الشخصية من تلك المصادر، يخرج الباحث بنتيجة مؤداها أن ابن قتيبة [١] والبـلاذري[٢] والبغدادي [٣] والشهرستاني [٤] والرازي [٥] وابن حجر [٦] والحميري [٧] كلهم يجمعـون على نسبة المذهب إلى الشخصية السابقة، وتحسن الإشارة في هذا المضمار إلى وجـود روايتين متناقضتين، أورد إحداهما الملطى الذي تردد في النسب، ففي حين نسـبهم إلـى إباض بن عمرو [٨] نجده في موضع آخر ينسبهم إلى عبد الله بن إباض [٩] ورواية ابـن حزم في الملل والنحل الذي نسب المذهب إلى عبد الله بـن زيـد الإبـاضي الفـزاري الكوفي.[١٠]

وهي روايات لا يمكن قبولها، لمخالفتها الروايات المتواترة في المصادر الإباضيـة وغير الإباضية، ولاضطراب المؤلفين في سرد هذه الروايات، ولمخالفة سـلوك هـاتين الشخصيتين لمبادئ الإباضية وفكرها. [١١]

أما المصادر الاباضية جميعها، فإنها مجمعة على نسبة المذهب إلى "عبد الله بـن إباض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة بن عبد، رهط الأحنف بن قيس، وهـو

---

(١) المعارف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ٦٢٢.

(٢) أنساب الأشراف، القدس، ١٩٣٨، ق٢، ١٠١، ١٠٢.

(٣) الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨، ٨٢-٨٤.

(٤) الملل والنحل، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، ١٩٧٧، ١٣٧-١٤٠.

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨، ٦٤.

(٦) لسان الميزان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١، ج٣، ٢٤٨.

(٧) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥، ٢٢٧-٢٢٩.

(٨) أبو الحسن الملطي: التنبيه والرد، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٨، ٥٢.

(٩) السابق، ١٧٨.

(١٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦، ج٢، ١١٢.

(١١) انظر علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، ٢٢-٢٣.

الذي فارق جميع الفرق الضالة، نشأ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وعاش إلى زمن عبد الملك بن مروان" [١]

وعلى ذلك يجد الباحث أن المؤرخين مجمعون على نسبة المذهب إليـــه، بغــض النظر عمن أشاع هذه التسمية، وتحت أي مبررات مع أن المصـــادر الإباضيـــة تجعلــه يصدر في كل أقواله وأفعاله عن إمامه في الدين جابر بن زيد كما ذكر ذلـــك كــل مــن القلهاتي [٢] والبرادي[٣] والرقيشي [٤] والشماخي [٥] والحارثي [٦] لتصبح النسبة إليه نسـبة اصطلاحية غير قياسية للتمييز وليست للتشريع.

ومما يذكر في هذا المجال رأي يذهب إلى "أن ابن عباس كان المصدر العقـــائدي الأساسي، والينبوع الفكري الرئيسي لخوارج البصرة (يقصد الإباضية) في مدينة البصــرة ثم في مدينة مكة". [٧] ولعله يمكن توضيح هذا بالقول: إن المطلع على فكر الإمام جـــابر وعقيدته السياسية، يجد أنه مستمد في كثير من معطياته من فكر ابن عباس، ويعضد ذلــك الأخبار والمواقف المروية عن عبد الله بن العباس، سواء مع المحكمة أو مع بني أمية، أو موقفه من التحكيم نفسه، ويعضد ذلك أيضا ما تركه الإمام جابر، وبما دونه بعض تلاميذه

(١) انظر ترجمته في المصادر الاباضية التالية:
- أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي (ق ٣ هـ) السير والجوابات ج٢، ٣٠٧.
- أبو الحسن البسيوي، السير والجوابات، ج٢، ٨٤.
- احمد بن عبد الله الكندي، كتاب الاهتداء، التراث، ٣٣٧.
- الدرجيني (ق ٧هـ) الطبقات ، ٢١٤.
- البرادي (ق ٨ هـ) الجواهر ، ١٥٥.
- الشماخي (ق ٩هـ) كتاب السير، ٧٢، ٧٣.
- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ٤٧٢.
- الرقيشي، مصباح الظلام، مخطوط (ق١٠هـ) ، ١٣٠.

(٢) القلهاتي: الكشف والبيان، ج٢، ٤٧١.
(٣) البرادي: الجواهر، ١٥٥.
(٤) الرقيشي: مصباح الظلام، ٣٩.
(٥) الشماخي: السير ١، ٧٢ .
(٦) الحارثي، العقود الفضية، ص ١٢١، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان. د ت.
(٧) رياض عيسى، الحزبية السياسية، ١٤٠.

وذلك يعني أن عبد الله بن إباض، قد أخذ عن إمامه جابر بن زيد، كما أخذ جابر عن عبد الله بن العباس "ومن ثم فإن مذهبه مذهب سلفي في هذه التعاليم التي أخذها عنهما (جابر وعبد الله بن العباس) ونقلها عنه أصحابه من بعده" (١)

وهذا الرأي موافق لما يقول به الإباضية، إذ يعدون مذهبهم متصلاً في فكره وآرائه بجمع من الصحابة، وخاصة ابن عباس، الذي يعتبرونه من أوائل العلماء الذين أخذوا عنهم دينهم بعد رسول الله ﷺ يقول العلامة ابن مدّاد "أول العلماء الذين أخذ عنهم أصحابنا دينهم عبد الله بن العباس" (٢)

ويظهر أن الإمام جابر بن زيد، قد انضم إلى جماعة الدعوة منذ وقت مبكر ولكن السرية المتبعة في إخفاء قادة الدعوة، أدّت إلى عدم التعرف على الوقت والكيفية التي انضم بها جابر.

وكان جابر بن زيد من زعماء الحركة إبّان ولاية عبيد الله بن زياد، فقد أورد الشماخي عن أبي سفيان محبوب بن الرحيل(٣)، أن شخصا من الإباضية أُخذَ وجُلِدَ أربعمائة سوط على أن يدل على أحد من المسلمين (الإباضية) فلم يفعل، قال جابر: وكنت قريبا منه، وما كنت أنتظر إلا أن يقول هذا هو فعصمه الله (٤) فكان جابر المرجع للدعاة الإباضية في مرحلة الكتمان، يقول الرقيشي "وقد بلغنا أن أبا بلال مرداس بن حدير، وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بأمر إمامهم جابر بن زيد العماني ومشورته. (٥)

---

(١) عمار طالبي، آراء الخوارج الكلامية، ١٩٧.

(٢) عبد الله بن مداد، سيرته، وزارة التراث، ١٩٨٤، ٥

(٣) أبو سفيان، محبوب بن الرحيل القرشي، من الطبقة الرابعة من الطبقة الثانية من علماء الخمسين الثانية من المئة الثانية للهجرة، أخذ عن أبي عبيدة، والربيع بن حبيب، كان حجة في السيرة، وهو ممن دوّن أخبار أهل الدعوة الإباضيين، الدرجيني، الطبقات ، ٢٦٣-٢٧٣.

(٤) الشماخي، السير، ج١، ٨٦، التراث

(٥) الرقيشي، مصباح الظلام، ورقة ٣٩.

وبهذا يكون الإمام جابر هو "الإمام الروحي وفقيه الإباضية ومفتيهم، وكان بالفعل هو الشخص الذي بلور الفكر الإباضي" (١)

ويشار في هذا المجال إلى أنه قد حصل خلط بين دور جابر بن زيد ودور عبد الله ابن إباض، في نشأة الحركة الإباضية، وهو خلط ناشئ عن المبالغة في إخفاء القيادة الحقيقية للمذهب، مما جعل عبد الله بن إباض في الواجهة. ويمكن القول هنا إن كلا منهما أدى دوره بكل إخلاص، فجابر بن زيد العالم الفقيه المحدث وضع الأسس، ووطّدَ أركان الدعوة ووضع قواعدها، وجعل الحركة الإباضية تنطلق من ركيزة قوية مبنية على أسس واضحة المعالم، وعبد الله بن إباض تكفل بعرض الفكر الإباضي على مستوى الأوساط الإسلامية ليصبح كالمتحدث باسم الجماعة، المدافع عن مبادئها، يعرض آراءها، ويناظر الحركات المتطرفة، ويتصدى لمقارعة حكام بني أمية، ويشرح وجهة نظر حركته من الأحداث يقول ابن جعفر أحد علماء عمان في القرن الثالث الهجري "وقد اشتهر أتباع جابر بن زيد بالإباضية نسبة إلى قائدهم عبد الله بن إباض مع أنهم لا يصدرون في جميع أمورهم، إلا عن رأي إمامهم جابر بن زيد" (٢)

ونجد الإمام السالمي (٣) يبين سر التسمية فيقول: "لم يشرع لنا ابن إباض مذهبا وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق إلى طريق، أما الدين فهو عندنا لم يتغير والحمد لله" (٤) وبذلك فلا غرابة في أن تنسب الحركة إليه دون أن تنسب الى جابر بن زيد، يقول الشماخي "كان ابن إباض المجاهد علناً في سبيل تحقيق الحقائق وتصحيح قضايا العقول فيما أحدثه أهل المقالات والبدع والافتراء" (٥)

---

(١) عوض خليفات، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ٩.

(٢) ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوى، الجامع، ١، ٥.

(٣) السالمي: هو الشيخ العلامة نور الدين عبد الله بن حميد بن سلام السالمي (١٢٨٦هـ ١٨٦٩م-١٣٣٢هـ ١٩١٤م) إمام علامة، فقيه، شاعر، كفيف البصر، عُدّ مرجع زمانه، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات جمة، ينظر: الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ٣/١٠ دليل أعلام عمان، ١١٢.

(٤) السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي ، مشارق أنوار العقول، ٢٣.

(٥) انظر عوض خليفات، الاصول التاريخية، ٧

فالإباضية لم يطلقوا على أنفسهم هذه التسمية بل لم ينتشر هذا المصطلح عند المؤلفين من الإباضية القدامى، وظلت هذه التسمية مغيبة من المصادر الإباضية حتى الربع الأخير من القرن الثالث الهجري" (١)

وأيا كانت الأسباب فقد قبل الإباضية هذه التسمية، وإن جاءتهم من غيرهم وفي هذا المعنى يقول الإمام السالمي:

نحن الإباضيين لم يشرع لنا ... نجل إباض مذهبا يحملنا
فنحن في الأصل وفي الفروع ... على طريق السلف الرفيع
فنأخذ الحق متى نراه ... لو كان مبغضا لنا أتاه
والباطل المردود عند ناولو ... أتى به الخل الذي له اصطفوا
فلا احترام عندنا لرجل ... قد خالف الحق ولو كان علي
إن المخالفين قد سمونا ... بذاك غير أننا رضينا
وأصله أن فتى إباض ... كان محاميا لنا وما ضي
قد كان في المنعة من عشيرته ... ولا يطاق بأسه لسطوته
ونسبوا من كان في طريقته ... إليه لاشتهار حسن سيرته (٢)

إذن يرى الإباضية أن ابن إباض قد تكفل بإيضاح الرؤية الفكرية، والخط السياسي الذي تسير عليه هذه الجماعة لسبب معروف أشار اليه السالمي في أبياته ويصفه شاعر عمان عبد الله الخليلي قائلا:

ورأينا ابن إباض رجلا ... صامدا لله رغم الزائغين
كان في عهد فتى مروان في ... عزه في الجبروت المستبين
وهو لا يدعوه إلا باسمه ... ثقة بالله شأن المخلصين
لم يرعه الملك في سلطانه ... وشباة الظلم تفرى الصادقين
فصحبناه لما بان لنا ... من هداه والهدى نعم القرين

---

(١) د. عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرق الاباضية، ١٢

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ١٥

صحبة كانت فكــانت نسبـــــة   وأخو المؤمن منه لا يبيـــــن [١]

مبينا أن نسبة المذهب إليه ليست نسبة تبعية، ولكنها نسبة تمييزية، فبينه وبين الجماعـــة علاقة صحبة، لا علاقة تأسيس لقواعد المذهب وفكره، لذلك لا نجد لـــه مســألة واحــدة مرسومة في الكتب الفقهية الإباضية فهم يعتدون بانهم لا يقلدون الرجال في دينـــهم، بــل يتوخون الحق أين كان وعند من كان، فيتبعونه يقول السالمي:

فنحن حيث أمـــــرا لقــــرآن   لا حيث ما قال لنا فــــلان

فالأولون استخرجوا ما استخرجوا   من الدليل وعليه عرجـــوا

فهم رجال وسواهـــم رجـــل   والحق ممن جاء حتما يقبــل [٢]

أي أنهم لا يقلدون بل يقيدون فابن إباض وغيره مع فضلهم، ليسوا موضع تقليــد، يقــول الخليلي راسما سياسة المذهب:

غير أنـــا لم نقـــلده ولا   غيره في ديننـــا بل نستبيــن

نقبل الحق ونلقــــي ضــده   لانبالى بأقـــاص أو بنيـــن

كم لنا عن مـــالك والشـــافعي   وفتى حنبلهـــم والحنفيـــن

كم لنا عنهـــم وعن أمثـــالهم   من رجال العلم أحكام تزيـــن

هـــذه أسفـــارنا ناطقـــة   يجتليها الصدق بين المجتــلين

لا نقول ابن إبـــاض قـــدوة   قال حقا أو ضـــلالا فنــدين

مع ما نعلمـــه من صدقـــه   رأينا التقييد لا التقليد ديـــن [٣]

وهذه المعاني سبق إليها الشيخ العلامة أبو نبهان الخروصي[٤] في كلام لــــه "وإيــاك أن تلتفت إلى من قال بل إلى ما قال" [٥]

---

(١) الخليلي، عبد الله، ديوان وحي العبقرية، ١٤٤، التراث ١٣٩٨/ ١٩٧٨م

(٢) السالمي، الجوهر ، ج

(٣) عبد الله الخليلي، وحي العبقرية، ١٤٤.

(٤) أبو نبهان: الشيخ العلامة جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان (١١٤٧هـ-١٢٣٧هـ) من كبار علماء عصره، وكان شاعرا سلوكيا، لقب في عمان بالشيخ الرئيس. ينظر: دليل أعلام عمان، ٤٦.

(٥) القنوبي، سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف، ج٣، ق١ ، ٣٤.

وعلى كل حال، فإن الإباضية تتولى عبد الله بن إباض، كما تتولى غيره من رموز قياداتها يقول السالمي:

إناندين بتصويب الأولى نكـــروا	حكومة الحكمين حينما جهـــــلا
والراسبي أوالي بعـــد جملتهـــــم	ومن به نسب الإسلام قد وصلا
عنيت نجل إباض فهو حجتنـــــا	أما ترى فخره للمسلمين حـــــلا [١]

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول إن الإباضية في بداية نشأتهم لم يكونوا ميالين في الانتساب إلى شخصيات لتعلقهم بالأصل، وهو الإسلام في نقائه وأصالته، ولم يكن جـــابر ابن زيد، ولا عبد الله بن إباض وغيرهم، إلا حلقة وصل من التابعين. تصلهم بصحابـــــة رسول الله ﷺ التي توصلهم بدورها بسيرة المصطفى ﷺ ولو شاءوا الانتساب بدايــــة، لانتسبوا إلى إمامهم الكبير، جابر بن زيد، لكن مرور الزمن كان كفيلا بقبول ما فـــــرض عليهم من تسمية.

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، قصيدة غاية المراد، شرح القصيدة، للشيخ احمد بن حمـــد الخليلـــي، مطبـــوع على الآلة الكاتبة، ٥٢

-٣-

الإباضية والصحابة :

يرى الإباضية أن لصحابة رسول الله ﷺ مكانة سامية، وفضلا كبيرا على الأمة، نالوا شرف صحبته، والجهاد معه والمشاركة في تبليغ الدعوة.

ولئن وجد الباحثون أن في لهجة الإباضية الأوائل شدة في تناول الأحداث، وفي الإشارة إلى بعض الصحابة فإنما هي شدة تحاول أن تطبق قاعدة البشرية غير المعصومة.

وهم يرون أن البحث عن الفتنة بغية الولاية والبراءة غير جائز، يقول أحد علماء الإباضية السابقين، وهو الإمام أفلح بن عبد الوهاب "لا يبرأ من المسلم مطلقا بشهادة الشهود حتى يكون حاضرا يدافع عن نفسه" [1] وهو قول يحمل دلالة الإبقاء على أصل الولاية للمسلم فضلا عن صحابة رسول الله ﷺ

وليس صحيحا ما يقال عن الإباضية بإنهم يطعنون في بعض الصحابة أو يكفرونهم، أو يبغضونهم، ومهما بلغت ملاحظاتهم أو نقدهم لسلوك بعض الصحابة فإنه لا يتعدى ذكر الخطأ الذي بلغهم، ولا يتخذون السب والشتم دينا عندهم، يقول السالمي:

نحن الأولى نسكت عما قد مضى	ولا نعد الشتم دنيا يرتضى
وفي صنوف طاعة الرحمن	شغل عن الفضول باللسان
فهذه بلادنا لا تلقى	فيها لسب الصحب قط نطقا
وكان من قولهم فيما مضى	ليس علينا فيه أمر فرضا
فما مضى قبلك لو بساعة	فدعه ليس البحث عنه طاعة [2]

بل نجد أن الإمام السالمي يرى منع البحث والتنقيب في التاريخ لأجل البراءة، إذ عده نوعا من التجسس الممنوع، يقول:

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١، ٨٤.

(٢) السالمي: كشف الحقيقة، ٤٩ ، ٥٠.

وكان من قولهـــمُ لا تبحثـــنْ من حدثٍ لأجل منه تبـــرأنْ
وقد تناسوا أمر ذاك الحــــدثِ من قولهم لا تبحثنْ لا تبحثِ [١]

ويعلل العلامة خلفان بن جميل السيابي [٢] (ت ١٤٩٣هـ ١٩٧٣م) ســبب شــدة بعض علماء الإباضية السابقين الى المشاهدة والعيان وقربهم الزمني من الأحداث يقــول "أما الاحداث التي جرت بين الصحابة فكلهم مجتهد وملتمس للحق، أما القدماء فكانوا منهم المشاهد للأمر وحاضره، ومنهم من كان قريبا من ذلك، وتبلغهم الحقائق بصحيح النقل أو برفيعة من العدول ونقول: حكموا بما علموا وقامت به الحجة عليهم، أما اليوم فلسنا نحــن مثلهم، ولا علمنا في ذلك كعلمهم، ولا نقلد ديننا الرجال، وما كلفنا الله التفتيش والتنقيــب عن عيوب الناس. [٣]

ويقول هذا العالم النزيه في إجابته عن سؤال وجه إليه حول موقف المذهب مــن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري، ومن بعض الصحابة والتابعين الذين انخرطوا في الفتن قال: "أما الآن وقد طال الزمن، ومضت تلك القرون وكثرت التعصبــات واختلفــت النقول، فلا يلزمنا البحث عن حال من مضى، بل لا يجوز ذلك" ثم أردف قائلا.. "وإذا لم يكونوا هم الرجال، فمن إذن؟ أنحن وأمثالنا جيف الليل، ذباب النهار! فالسلامة في الكــف عن الخوض في الأعراض، لا سيما الماضين من الصحابة والتابعين الذيــن هــم خــير القرون". [٤]

وقد وجهت تهمة الطعن في الصحابة إلى الإباضية لأجل تســاوق وضعــهم مــع الخوارج ليؤصل انتساب الإباضية اليهم، وإلا فإن الإباضية يتورعون عن ذلك، بل يرون

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، ٥١.

(٢) خلفان بن جميل السيابي (١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م - ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) علامة كبير، ومحقق جليل، من أهل سمائل، أصبح مرجعاً للفتيا له الكثير من المؤلفات في الفقه وأصوله، يمتاز بشاعرية جيدة، ينظر: دليل أعلام عمان، ٥٨.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، فصل الخطاب ٢/٢٠-٢١.

(٤) المصدر نفسه، ٣٧.

أن الصحابة كلهم عدول كما صرح بذلك القطب في قوله. "الصحابة ليسوا كغيرهم، كلهم عدول لما ورد في حقهم من نصوص صريحة". [١]

إلا أنها عدالة ليست بمعنى أنهم جميعاً لا يخطئون وأن كل واحد منهم فوق كل نقاط الضعف، أو النقائص البشرية، أو أن أحدا منهم لم يخطئ قط.

وما أورده الإباضية في كتبهم، ودونوه في رسائلهم، يتسم بتعظيم مقام الصحابة، واحترام حق الصحبة، ولكنهم يرون وجوب احترام الصحابة جميعا، كما يقول الشيخ أحمد بن حمد الخليلي [٢] إن الإباضية مستعدون أن يطووا صحائف تلك الفتن، ولا ينبسون فيها بنت شفة، ولا يخطوا فيها حرفاً واحدا، ولكن لابد من احترام أهل النهروان، أيضا وعدم النيل منهم حتى تعود للمسلمين وحدتهم". [٣]

وقد يجد الباحث في كتب الإباضية القدامى ما يشي بالشدة والقسوة في تناول الأحداث ونقدها، إلا أن الإباضية بمرور الزمن، يدعون إلى طي صحف الماضي، وعدم التنقيب في صفحات التاريخ.

وقد انعكست هذه الرؤية على هذه الفترة فالشاعر محمد بن شيخان السالمي[٤] يصف موقف الإباضية من الفتنة عموماً ومن الإمام علي خاصة، مركزاً على أمرين:
الأول: موقف الإجلال والتقدير لشخص الإمام علي، بحيث لا سبيل إلى نكران فضله.
الثاني: التركيز على مآخذ الشاعر على الخليفة لقتله سادة النهروان، فيقول:

أما عليٌّ فلم نُنكِرْ فضَائلهُ ... فإنّها في الدُّجى كالوشْي في الطُّررِ
ولو شككنا بما قد صحّ منه رمت ... شكوكنا في ضياءِ الدين بالكدَرِ

---

(١) اطفيش، محمد بن يوسف، الذهب الخالص، ٤٣.
(٢) وهو المفتي العام لسلطنة عمان، وعمدة الاباضية في العصر الحديث.
(٣) مقابلة مع سماحة مفتي عمان، أحمد الخليلي، مجلة جبرين، ابريل ١٩٨٤، ٣٣.
(٤) محمد بن شيخان السالمي (١٢٨٤هـ/١٨٦٧م-١٣٤٦هـ/١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع في اللغة، ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، يعرف بشاعر البيان لجودة شعره، ينظر دليل أعلام عمان، ١٤٧.

لكننا أخذتنـــــا غيرةٌ نقمـــت عليه فعلاً بقتلِ السّادة الغُـــــرَر [1]

ويبدو مثل هذا واضحاً في قول الشيخ الأديب حمدان بــــن خميِّــس اليوســـفي[2] مطارحاً العلامة خلفان بن جميل السيابي متسائلاً:

وفي فتى درسَ التاريخ مجتهـــداً مما أفادته من تاريخهــــا الأُمَـــمُ
أعني الصحابةَ والأتباعَ حيث حكى التاريخ عنهم بما يكبوبهَ القَـــلمُ
من فتنة عَظُمت في الدينِ محنتُهـــا إلى القيامة لا يخبو لها ضَـــــرَمُ
بما يراه من التشـــديد في كتب الـــ أ صْحاب في تلكم الأحداث قد حكموا
وتارةً يجد الأعذارَ قد بسطـــــتْ راحاتِها لهُم فانجـــابتِ الغُمَـــمُ [3]

فأجابه الشيخ خلفان السيابي بقوله:

والقول في فتن نيرانُها اضطرَمَتْ بين الصحابة حتى الآن تضطرمُ
فالخطب سهل بحمد الله قد برئــتْ منه يداك فيبرا مقـــولٌ وفَـــمُ
فتلكمُ أمّةٌ من قبلكـــم ســــلفت عليها ما كسبت يجزون فعلهُـــم
لا يُسألون هُمُ عن فعلكـــم وكــذا عن فعلهم أنتُم لا تسألونهُــــمُ [4]

ومما نلحظه أن التساؤل والإجابة حكيا بأدب جم، مع أولئك الصحابــــة الكــرام، ملتزمين موقف الاحترام والتقدير، متسائلين عما يجدونه في بعض كتــب المذهــب مــن التشديد في الحكم على تلك القضية والمواقف الصادرة من بعض الصحابة مما حيّر عقول

(١) انظر هذه القصيدة في عقد الأثر من قناوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط، رقم ٢١٦ مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث، ٤٧.

(٢) حمدان بن خميّس اليوسفي (ت ١٣٨٤هـ) نحويّ بارع، وشاعر متمكن، وقارئ مجوّد، لقب بسيبويه الثاني، صاحب خط بديع، تفنّن في الشعر، ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ٢٩٨/١.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٤٧.

(٤) السابق، ١٥٣.

أولي الابصار، وهذا هو الشيخ خلفان السيابي بنادي مولاه، متعجبا مما جرت به المقادير الإلهية، للاختلاف الحاصل بين الأمة الواحدة، حيث يقف العقل حائرا مندهشا:

إلهي إن الاختلاف الذي جرى   به مبرم التدبير حار له العقل [١]

وحين سأله الأديب حارب بن محسن السيابي عن فتنة افتراق الأمة أجاب بأبيات وضح فيها المنهج السليم، والطريقة المثلى التي تجنب صاحبها الوقوع في مزالق خضم الفتنة، استطاع العلامة خلفان السيابي أن يوائم في إجابته بين الفكرة والعاطفة، إذ تدفقت عاطفته بعد أن أهاجته أشجان تلك الفرقة فبدت في أبياته لواعج الأسى والحسرة، على ما أصاب الأمة من الوهن، نتيجة الفرقة والشتات داعيا إياها إلى لم الشمل فيقول:

سألت عن الصحب الكرام وما جرى   هناك من الأحداث فالخطب فادح
بذاك جرى في لوحه قلم القضا   وما الله قاضيه فما عنه جامح
تحزبت الأحزاب من بعد أحمد   وكل إلى تحقيق مرآه طامح
وما كان دين الله رث ولا وهى   ولكن وهت عنه القلوب القوارح
وما كان دين الله منفصم العرى   ولكنها الوثقى الشداد الضحاضح
وما كان دين الله مفترق القوى   ولكن قواه شامخات طوامح
فوأسفا يا حسرتا حزني على   تشتت شمل الدين والدمع سافح [٢]

وينادي أمة رسول الله ﷺ في تسعة أبيات متوالية مكررا قوله "يا أمة المختار" وهذا التكرار له دلالته الأسلوبية، التي تنبئ عن رغبة الشاعر في استغلال المحبة العظمى لرسول الله ﷺ وما يترتب عليها من اتباع ما يحب وترك ما يكره، ومنها هذه الفرقة الحاصلة:

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٣٩.

ويا أمّة المختـــــار هَلاّ تآلفـــــي | على كِلْمةِ التوحيد والحقّ واضـــــحُ
ويا أمةَ المختـــــارِ هلاّ تعاطفـــــي | لودّ وإشفاق طوتـــــه الجـــوانِـحُ
وحسبكِ من تشتيت دينك خطـــــةٌ | عليها مضى الصحب الكرامُ الطحاطحُ
تواخَوا تصافوا بل تواصو تواصلوا | على كلمة التّوحيد بِرّوا تناصحوا [١]

ومما يتصل بهذه المسألة موقف العلامة حمد بن عبيد السلمي (ت ١٣٩٠هـ) حين سأله العلامة سالم بن حمود السيابي (ت ١٤١٠هـ) عن موقف الإباضية من الإمام علي كرم الله وجهه فيقول السائل:

أبو الحسنيـن حيدرةِ المفـــــدى | خضَمُّ العِلْمِ حَسْبي هـل هَـــداهُ
علمنا فضله والزهـــد فيـــــه | ولكن البَـــلا حتمـــــاً دهـــاهُ
فماذا القول فيـــــه أبا عبيـــــدِ | وهذي فتنـــــةٌ عمّت ســـــواهُ [٢]

لكن الشيخ السليمي رأى أن السكوت أسلم حين قال:

قضاءُ نـــازلٌ والقـــــولُ فيـــــه | مضرّهـــــا زِلّ فيمـــــا أراهُ
وما ولَغتْ يدي بدمـــــاء قـــــوم | وإنـــي ساكـــت عمّـــــا وراهُ
قضاءُ الله عم الكـــــون طـــراً | ولا نفــعُ لأمر قـــد قضــــاهُ
فلا تحفل بما وســـع البرايـــــا | وحسنُ الصّمت قولي منتهــــاهُ [٣]

والشاعر أبو مسلم الرواحي، يبين نهاية القول في صحابة رســـول الله ﷺ مشـيدا بـهم معترفا بعجزه عن بلوغ ما يفي مقامهم، ولكنه يذكر حقيقة أخرى، فـهم بشـر مكلفـون ومَدْحهم منوطٌ باستقامتهم على منهجِ رسولِ الله ﷺ يقول الشاعر:

(١) المصدر السابق، ٣٤٢، ٣٤٣.

(٢) موسى بن عيسى البكري، مجموعة أسئلة واجوبة مخطوطة ، ٤٢-٤٣.

(٣) السابق، ٤٤.

نهايةُ القول فيهـم أنَّهم بشـــــرٌ فازوا بما لم ينله ســــائرُ البشــر
يا صحبَ أحمدَ يا أنصارَ حجتــهِ والحائزين مقام القـــرب والنظَر
ما قدر مدحي وقول الله يمدحكَـــــم لو لا المحبةُ واستمدادُ مفتقـــــر (١)

ويقول

وهُم وإن شرفوا من أجلِ صُحْبتهِ فحكم تُكليفهم كالحكِم في البشَــــرِ
ومدحُه لهُم فرعُ استقامتِهـــــــم في طاعةِ الله لامْدحاً على الغيــرَ (٢)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ١٩٢.

(٢) المصدر نفسه ٢١٤.

- ٤ -

الإباضية والخوارج:

إن من يتتبع مصطلح "الخوارج" يجد أنه كان يستخدم في اتجاهين متضادين، ففي حين استخدم قصد اللمز والذم عبر الربط بين الخوارج والمارقة، نجد أن المحكمة لم يكونوا يأنفون من إطلاقه عليهم، ليغدو المصطلح دالاً على الثناء والتمدّح، مما يدل على أنه لم يكن يستخدم بصورته التي استقر عليها لاحقاً، كما يتضح ذلك من عبارة عبد الله بن إباض.[1]

فكلمة "الخوارج" حين أطلقت على المحكمة لم تكن تحمل بعداً سلبياً، إذ كان خروجهم جهاداً في سبيل لله، وثباتاً على الحق، ورفضا لتحكيم الرجال وإنكاراً له، فمعاوية في نظرهم باغٍ، وعليّ - كرم الله وجهه- انتقضت بيعته، وبذلك فإنّ خروجهم لا يعد خروجا سياسيا في نظرهم وعلى فرض خروجهم عن الإمام علي، فإنهم لم يكونوا وحدهم في هذا الميدان، وكان أولى بهذه التسمية معاوية فهو الخارج على الإمام الشرعي.

وهكذا فإن مصطلح "الخوارج" بدلالته الحادثة التي يُفْهمُ منها الخروج الديني لم تكن معهودة بداية "وانما هي انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة" [2]

يؤكد هذا القول أحد الباحثين قائلا: "إنّ اسم الخوارج لم يستخدم في الفترة الأولى على الاطلاق، فأحد الأسماء الذي كان متداولاً لفترة طويلة، هو "الحرورية"، والآخر هو "المحكمة"، وأول تاريخ لاستعمال اسم "الخوارج" نراه في المراسلات التي يظن أنها حقيقية، بين زعيم الإباضية المتأخرة، والخليفة عبد الملك بن مروان، حيث استخدم الخليفة اسم "الخوارج" تعبيراً عن الثوار، دون أن يشمل معهم الإباضية محبي الإسلام". [3]

---

(١) عبد الله بن إياض، سيرته، كتاب السير والجوابات، ٢، ٣٤٢ وينظر: ناصر السابعي، الخوارج والحقيقة الغائبة، ١٤٨.

(٢) اطفيش، ابراهيم، الفرق بين الاباضية والخوارج، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ٩.

(٣) مونتغمري وات، الجماعة والفرق، مجلة الاجتهاد البيروتية، م٥، ع/٢٠، ١٩٩٣، ٢١.

ويفترض هذا الباحث أن اسم "الخوارج" أصبح يستخدم تعبيرا دالا على مجموعة من الفرق التي تعتبر فاعل الكبيرة كافرا يجب إقصاؤه عن الجماعة [١] لأن كلمة "الكفر" عند الخوارج تترتب عليها أحكام، مما يخرج الإباضية من هذا المصطلح لأنهم لا يقولون بتكفير مخالفيهم ولا بتكفير مرتكب الكبيرة، على الوجه الذي ذهبوا إليه.

ومن ذلك نتبين أن "المحكمة" الأولى غير "الخوارج" وعليه فإن صلة الإباضية بالمحكمة لا يعني التقاءهم بالخوارج البتة، وما قول الخوارج بإنكار التحكيم ورفض القرشية مبررا كافيا لحشر الإباضية معهم، ذلك أن تقارب الفرق فيما بينها، والتقاءها على بعض المبادئ لا يعني بحال من الأحوال انتسابها إلى بعضها، يقول الخليلي ولا يعني تقارب المذاهب أن مصدرها واحد، فالإباضية يتفقون مع الخوارج في بعض الآراء، ويتفقون مع الأشاعرة من أهل السنة في بعض الآراء ويتفقون مع المعتزلة في بعض الآراء، أو هل يقال: إنهم معتزلة، أو أشاعرة، أو غيرهم لمجرد اتفاق الآراء"؟ [٢]

فالتقاء الإباضية مع الخوارج في بعض آرائهم، ليس دليلا على أنهم منهم "إن الفارق بين الإباضية والخوارج، إنما هو في الغلو والاعتدال، فالإباضية معتدلون، بينما "الخوارج غلاة، لقد عرف الإباضية في اعتقادهم وفي سلوكهم وفي سلمهم وفي حربهم، أنهم من أعدل الطوائف" [٣]

إن إطلالة سريعة على فكر الإباضية، من خلال مصادر إباضية، تمد الباحثين بالمعلومات الاساسية التي توضح البعد الفكري بين الجانبين، الخارجي والإباضي، وذلك يحتاج إلى قراءة متجردة، لا تنظر إلى الموضوع من خلال حكم مسبق، وإنما بالتأمل في أصول المذهب، تستقرئ الأحداث التاريخية بشمولية، متوخية الموضوعية، ومتخذة الوصول إلى الحقيقة هدفا.

---

(١) السابق، ٢١

(٢) أحمد بن حمد الخليل: حوار مسجل، ١٩٨١/٤/١٥ انظر عمر، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

(٣) عمربا، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

ما الذي عابه جمهور الأمة، ومنهم الإباضية كما سنرى، على الخوارج؟ لقد عابوا عليهم غلوهم في الدين وشططهم في الحكم على مخالفيهم من المسلمين، فهل ينطبق ذلك على الإباضية في تاريخهم الطويل؟

لقد وقف الاباضية في وجه الخوارج فكريا وسياسيا وعسكريا، ومن يطلع على كتب الإباضية منذ القرن الأول الهجري وإلى اليوم، يجد ذلك جليا "فالإباضية قد حكموا بضلال الخوارج وفسقوهم بل وحاربوهم" [١] ولقد جاء الرد على الخوارج في كتابات الإباضية القدامى، مما يفهم أن الإباضية والخوارج على طرفي نقيض" [٢] ونتبين موقفهم من الخوارج من النظر في مجموعة من النصوص التي أثبتها الإباضية في كتبهم ورسائلهم قديما وحديثا، يقول عبد الله بن إباض "إنا براء الى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه.." [٣] وهذا سالم بن ذكوان الهلالي [٤] يشير إلى بدعة ابن الأزرق وأفعاله، ونجدة وأصحابه، وغيرهم من الخوارج، الذين كفروا مخالفيهم واستحلوا منهم ما يستحل من المشركين، واسترسل في ذكر بدعهم وما عابه المسلمون عليهم قائلا: "ليس من رأينا بحمد الله الغلو في ديننا، ولا الغشم في أمرنا، ولا العدا على من فارقنا" [٥]

ونجد الشيخ محمد بن محبوب[٦] من علماء القرنين الثاني والثالث الهجريين يرد على هارون بن اليمان حين أفتى بتشريك من قال بالتشبيه [٧] بينما نجد الشيخ أبا قحطان

---

(١) سعيد بن مبروك القنوبي، السيف الحاد، ٤٢.

(٢) أحمد بن حمد الخليل (سماحة المفتي) حوار مسجل بتاريخ ٨١/٤/١٥.

(٣) عبد الله بن إباض، رسالته، البرادي ، ١٦٥.

(٤) سالم بن ذكوان الهلالي: من أهل توام (البريمي حاليا) أحد مشاهير العلماء بعمان، عاش في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين، كان كاتب جابر بن زيد، انظر دليل أعلام عمان، ٧٦.

(٥) سالم بن ذكوان الهلالي، رسالته، انظر ملحق كتاب د. محمد ناصر، منهج الدعوة، ٣٦٥.

(٦) محمد بن محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي، من علماء عمان في القرن الثاني الهجري ومطلع القرن الثالث منه، كان رأس علماء الإباضية بالمشرق بعد أبيه، توفي بصحار، الثالث من شهر رجب الأصم سنة ٢٦٠هـ، ينظر دليل اعلام عمان، ١٥٠.

(٧) محمد بن محبوب، السير، مخطوط، ج١، ٢٩٧.

خالد بن قحطان[١]، وهو من علماء عمان في القرن الثالث الهجري يناقش الخوارج في بعض آرائهم، ويرد على بعض مقولاتهم، كقوله: "فإن قالت الخوارج السبي من أهل القبلة والغنيمة حلال، واحتجوا على ذلك بعلي وأبي بكر، فقد كذبوا على علي وعلى أبي بكر.[٢]

ويشير الى ما أخذ على الخوارج: "ثم إن الخوارج.. من مثل نافع بن الأزرق، ونجدة بن عامر، خالفا المسلمين في سيرتهما بعد أن كانا على دين المسلمين، استحلا استعراض أهل القبلة بالقتل، وجعلوهم مشركين، واستحلا غنيمة أهل القبلة وسبي ذراريهم". [٣]

ويقول أبو الحسن البسياني[٤] من علماء المذهب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وتتابعت خوارج الجور على سبي أهل القبلة، وتسميتهم بالشرك ففارقهم عبد الله ابن إباض وأنكر عليهم وبين ضلالهم، والمسلمون معه، ممن كان في عصره، مشهور فضلهم، خطأوا الخوارج وبينوا ضلالتهم ولم يرضوا لأنفسهم بالسكوت، وأنكروا عليهم وعلى جميع الجبابرة ومن شايعهم ودان بطاعتهم" [٥]

ومما ورد من الأحكام الصادرة عن أعلام الاباضية في الخوارج منذ القرن الأول وما تلاه يستدل على أن البعد الفكري الإباضي، والمنطلق العقدي له، لا يلتقي أبدا مع فكر الخوارج وعقيدتهم وسلوكهم العملي، يقول الإمام السالمي:

---

(١) هو العلامة الفقيه أبو قحطان خالد بن قحطان الهجاري الخروصي، من علماء النصف الأول من القرن الرابع الهجري من مؤلفاته كتاب "الجامع" المسمى "جامع أبي قحطان، يوجد منه قطعة بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، تحت رقم (٣٦). ينظر: البطاشي: سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، في تاريخ بعض علماء عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٢٦٩.

(٢) أبو قحطان، خالد بن قحطان، سيرته، ضمن كتاب السير والجوابات، ١، ١٠٩.

(٣) المصدر السابق، ١١٩.

(٤) هو الفقيه العلامة، صاحب التصانيف المقيدة، أبو الحسن على بين محمد بن علي البسيوي الأزدي، اليحمدي، من كبار علماء عمان وجهابذة فقهائها في القرن الرابع الهجري، ينظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، ٣٠٠/١، دليل اعلام عمان، ١١٩.

(٥) ابو الحسن البسيوي، سيرته، ضمن كتاب السير والجوايات، ٢، ٨٥.

ومال أهل البغـــي لا يحـــل	وإن يكن قوم له استحلــــوا
خوارج ضلت وصـــارت مارقة	من دينها صفــرية أزارقـــة
فحكموا بحكـــم المشـــركينا	جهلا على بغـاة المسلمينـــا
وأمـــة المختـــار فارقتهـــم	وضللتهـــم وفسقتهـــم
ووردت فيهـــم عن المختـــار	جملـــة أخبـــار مـــع الآثـــار
وفيهـم المـــروق يعرفنـــا	ومنهم لا شـك نبـــر أنـــا [(١)]

والباحث يرى أن وضع الإباضية في زمرة الخوارج ناتج عن أمور ثلاثة:

- الجهل بالمصادر الإباضية وفكرهم وأرائهم.
- التعصب الأعمى وتضليل الحقائق.
- ترديد ما أملته السياسة الأموية والعباسية، بغية تشويه صورة الإباضية باعتبارهم كانوا شوكة في حلوقهم، نظرا لأنهم كانوا يمثلون الاتجاه المعارض لسياستهم وحكمهم إذ أن الإباضية يرون جواز الخروج على الظلمة عند القدرة على ذلك "وهذا القول لم ينفردوا به بل وافقهم على ذلك جمهور الأمة". [(٢)]

وقد سجل عدد من الباحثين المنصفين آراءهم بكل جرأة وإنصاف، بعد أن اطلعوا على الحقائق، فلم تمنعهم الموضوعية والأمانة العلمية من الإشارة اليها، فجرت على ألسنتهم وأقلامهم أحكام ساقوها في خضم دراساتهم.

ومن هؤلاء الذين توصلوا إلى هذه النتيجة الدكتور عوض خليفات [(٣)] والدكتور عمربا [(٤)] والدكتور عبد الحي محمد قابيل [(٥)] والدكتور عبد العزيز المجذوب [(٦)] وغيرهم. وكلهم يؤكد أن الإباضية "ليسوا خوارج كما تزعم بعض كتب المقالات والملل

---

(١) السالمي، جوهر النظام، ٣، ١٥٣.

(٢) الفنوبي: سعيد بن مبروك، السيف الحاد، ٤٣، وانظر هنالك من وافق الاباضية على هذا القول.

(٣) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ، ٥٣.

(٤) دراسات في الفكر الإباضي، ٦٩.

(٥) الاباضية وأراؤهم الكلامية، ١٢

(٦) الصراع المذهبي بافريقية، ١١٠، ١١١.

والنحل، وكما يدعي بعض الكتاب المحدثين الذين قلدوا هذه المؤلفات دون تدقيق وتمحيص" (١)

وعليه فإن الإباضية لا يجمعهم مع الخوارج أي جامع، ولا يربطهم بهم أي رابط في معتقدهم وسلوكهم، والإباضية تبرأوا منهم، ووقفوا موقفا مباينا لهم، يقول شاعر العرب أبو مسلم الرواحي:

تحزّبت الاحزابُ بعدَ محمد — فكلٌ إلى نهج رآه يصيرُ
وقرّت على الحقّ المبينِ عصابةٌ — قليلٌ وقلّ الأكرمين كثيرُ
هم الوارثون المصطفى خير أمةٍ — لمدحِهِمُ آيُ الكتاب تشيرُ
أولئك قوم لا يزال ظهورهم — على الحق ما دامَ السماءُ تدورُ
على هضبات الاستقامة خيّموا — إذا اعوج أقوامٌ وضلّ نفيرُ
تنافر عنهم رُفّضُ وخوارجٌ — وحشويةٌ حشوَ البلاد تمورُ
رأو طرقاً غير الهدى فتنافروا — إليها وبئستْ ضلّةٌ ونفورُ
لهم نصبٌ من بدعةٍ وزخارفٌ — بها عكفوا ما للعقول شعورُ
تدعّهم أهواؤهم في هلاكِهِمْ — كما دُعَّ في ذلّ الإسار أسيرُ (٢)

وأخيرا فان الخوارج الذين انتقدهم الإباضية على ما تقدم، وعبر ما سرده الباحث من بعض أقوال أئمة المذهب وعلمائه بحقهم، واستئناساً بما نقل عنهم من أحكام أخرى نسبت إليهم، ومنها القول بعدم وجوب الإمامة عند بعضهم، وعدم وجوب تطبيق الرجم، والقول بجواز جمع المرأة مع عمتها، كما روى ذلك ابن قتيبة (٣) يستطيع الباحث أن يؤكد أن الإباضية يعارضون الخوارج في كل ما تقدم، فهم يقولون بوجوب الإمامة والرجم عندهم واجب نظرياً وعملياً، ولا يرون جواز الجمع بين المراة وعمتها (٤)وعلى ذلك لم يعد هناك ما يربط بين الخوارج والإباضية، سوى القول برفض التحكيم، وعدم حصر الخلافة في قريش.

---

(١) عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٥٣

(٢) ابو مسلم الرواحي، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ٢٤١، ٢٥٠.

(٤) السالمي: جوهر النظام، ١، ١٧٧.

-٥-

ركائز الفكر الإباضي :

يعتمد الإباضية في فكرهم على أصول وثوابت، شكلت المنطلق الذي يميزهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى، وتتمثل هذه الأصول باختصار فيما يلي:

* أصل التشريع عند الإباضية، القرآن الكريم، ثم السنة النبوية الشريفة، ما لم تتعارض مع نص قطعي الدلالة، ثم إجماع الأمة، فالقياس، يقول السمالي:

الأصل للفقه كتاب الباري	إجماع بعد سُنّةِ المختارِ
والاجتهاد عند هذي منعا	و هالك من كان فيها مُبدِعَا

* حقيقة الإيمان والإسلام قول وعمل، وهي عندهم ثلاث مراحل:

١- الاعتقاد الراسخ في القلب.

٢- التصريح باللسان، ترجمة عمّا في القلب.

٣- العمل بالجوارح، قولا وفعلا، تصديقاً لاعتقاد القلب، ومنطوق اللسان.

* تقوم العقيدة عند الاباضية - أساساً- على التنزيه المطلق لله عز وجل، وكل ما أوهم تشبيها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يجب تأويله بما يناسب المقام ولا يؤدي إلى التشبيه، وأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته واحد في صفاته.

* الأخذ بالاحوط في مسائل أصول الدين، والتوحيد وتتمثل في أمرين:

أ- تنزيه المولى عن التجسيد والتحيّز، والتشبيه فنفوا الرؤية.

ب- قالوا بالخلود الأبدي، ثوابا وعقابا، فمرتكب الكبيرة إذا مات مصرا على معصية لم يتب منها فهو مخلّد في عذاب الله.

* ومما يتصل بالوعد والوعيد والإيمان والعمل، إنكار أن تكون الشفاعة موعودة لأهل الكبائر، لأنها جزاء بلا عمل، وثمرة بلا جهد.

* ومن أصولهم أن مرتكب الكبيرة – منهم أو من غيرهم- كافر كفر نعمة، أخذا من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ ، مع بقائه على الملة وعدم خروجه من دائرة الإسلام، ولذلك فالكفر عندهم كفران:

أ- كفر شرك أو جحود أو مساواة.

ب- كفر نعمة، أو كفر فسوق، أو كفر نفاق، وموجبه ترك فرض من فرائض الدين، أو انتهاك حرمة من حرمات الله، مع عدم الإخراج من الملّة، ودون التجريد من الحقوق.

* اعتبار باقي الطوائف الاسلامية الناطقة بالتوحيد إخوة في الله لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم

فمن أتى من بالجملتين قلنا ... إخواننا وبالحقوق قمنا[١]

* أفعال العباد خلق لله تعالى، وفي نفس الوقت كسب للإنسان، وعلى ذلك تدور مسألة حرية العبد وقدرته على الاختيار "وهديناه النجدين"

* يرى الإباضية أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله والله خالق كل شيء، ووصفه لله تعالى بذلك فهو عندهم مخلوق.

* من مبادئ الفكر الإباضي، الولاية والبراءة، أو ولاية الشخص وبراءة الشخص بحكم الظاهر.

* ومن أصول الإباضية التي ميزتهم عمن سواهم من الطوائف الاسلامية الأخرى، مسألة "الإمامة" ونوع الحكومة الاسلامية وطريقة اختيار الحاكم، وشروطه، فعند الإباضية تعد الإمامة منصب تكليف لا تشريف، يختار المسلمون لتولي هذا المنصب أكفأهم، وفق شروط ومقاييس مستنبطة من الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، دون تقيد بشخص أو بجنس أو بقبيلة أو بأسرة، بل المؤهلات الشرعية، من الكفاءة والقدرة والأفضلية، هي القياس.

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ٥١.

هذه هي أهم ركائز الفكر الإباضي التي سيتم بحثها بشيء من التفصيل ومعرفة أثرها عند الشعراء العمانيين في هذه الفترة. (١)

(١) لمعرفة هذه الأصول: ينظر المصادر التالية:

١- عمرو بن فتح النفوسي (أبو حفص) (ت ٢٨٣هـ) أصول الدنيوية الصافية ت: حاج أبن أحمد بن حمود، مراجعة: مصطفى بن محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م مطابع النهضة، سلطنة عمان.

٢- الوارجلاني: أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، مطابع سجل العرب، القاهرة.

٣- الكندي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى، المصنف، الجزء العاشر، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤- أبو عمار، عبد الكافي، الموجز، تحقيق ودراسة د. عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٨م.

٥- الجيطالي: الإمام ابو طاهر، اسماعيل الجيطالي، قواعد الإسلام، صححه وعلق عليه، بكلي عبد الرحمن بن عمر، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٩٧٦م

٦- السالمي: عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، صححه أحمد بن حمد الخليلي، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط٢، ١٩٧٨م .

الفصل الثانـي
الظواهر الكبرى في الشعر الإباضي
أثر الفكر العقائدي

* الذات الإلهية
* المعاد واليوم الآخر
* الولاية والبراءة "الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي"
* خلق القرآن

التوحيد والتنزيه

يستمد الإباضية آراءهم العقائدية من أصول ثابتة مصدرها القرآن الكريم، وسنة المصطفى ﷺ كما تقدم. وتقوم عقيدتهم أساساً على التنزيه المطلق لله عز وجل، فكل ما أوهم التشبيه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الثابتة، يجب تأويله بما يناسب المقام، ولا يؤدي إلى التشبيه" [١] ودستورهم في ذلك قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" [٢]

ومن جانب آخر، فإن العقيدة عند الإباضية تقوم على ركنين أساسيين هما:

- الاعتقاد الصحيح
- والعمل بمقتضى ذلك الاعتقاد.

وأطلقوا على ذلك مصطلح "جملة التوحيد"، "وهو اصطلاح خاص لا يوجد عند غيرهم من علماء الأمة الإسلامية" [٣] يقول السالمي:

وبعدُ فالدينُ لا عذرٌ لجاهِلِهِ ... إن كانَ من بعد تكليف به جَهِلا

وأوَّلُ الفرضِ من تأصيله جُمَلٌ ... ثلاثةٌ فزتَ إن تستحضرِ الجملا[٤]

فالجملة لها أركان ثلاثة وهي: شهادة أن لا إله الا الله، وما يندرج تحتها، وأن محمدا رسول الله، وما تحتوى عليه، وأن ما جاء به محمد من عند الله هو الحق اليقين. [٥]

وقد وضع علماء الإباضية لهذه الجملة تفسيرين، أطلقوا عليهما تفسير الجملة، الأول تفسير اعتقادي، ويدخل فيه جميع مستلزمات الإيمان بالله وصفاته، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والحساب والعقاب والجنة والنار وما إلى ذلك.

(١) علي يحيى معمر، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، ٤٩.

(٢) سورة الشورى، آية ١١.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الجملة وتفسيراتها، ٣

(٤) السالمي: عبد الله بن حميد، قصيدة غاية المراد، المجموعة القيمة، صححها وعلق عليها، أبو اسحاق ابراهيم اطفيش، مكتبة الغبيراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٨، ٢٢.

(٥) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، مطبوع على الآلة الكاتبة، ٣.

أما الثاني فهو تفسير عملي، حيث لا يكتفي الإباضية من الإنسان للدلالة على حقيقة إيمانه وصدق إسلامه، أن ياتي بمجرد كلمات قد ينطق بها لسانه ولا تترجمها جوارحه (١)، فالعمل عندهم ثمرة الإيمان ودليله الحقيقي، وهو نتيجة حتمية للقيمة المعنوية التي يحدثها التصديق بالقلب، في نظرة شمولية لأبعاد العقيدة والربط بينها وبين العمل، ويردون على من يفرق بين الإيمان والعمل، فقد فقالوا في مثل هؤلاء "حلوا عُرى الإسلام، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام، وأرضوا الله بقول لا إله الا الله، ولو طمسوه بالآثام، وأوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام، فمن لم يصدق قوله فعله فهو كاذب"(٢)

ولعل الناظر إلى حالة الأمة الإسلامية اليوم، يجد أنهم "يصدقون بالقلب، ولكنهم لا يعملون بمقتضى تصديقهم في السلوك، فيجري هذا السلوك على غير مقتضى الاعتقاد".(٣)

وهي مسألة تنبَّه لها الإباضية منذ القدم، احترازاً منهم عن الاتكال على التصديق القلبي فحسب، فلابد من أن يعاد إلى الأذهان "ربط الصلة بين الإيمان بالعقيدة، وبين كل نوازع المؤمن إلى الفكر والعمل" (٤)

ومع ذلك فإنهم يرون أن جملة التوحيد رباط مقدس، يربط بين مختلف طوائف الأمة، وأن المذاهب التي افترقت إليها الأمة لا تؤول إلى تضليل أحدهما الأخر، فجميعهم متعلق بالأصل، مستمسك بالعروة، تجمعهم كلمة لا إله الا الله، محمد رسول الله، وتأثرا بهذا المفهوم نجد العلامة الشاعر خلفان بن جميّل السيابي يقرر هذه المعاني قائلاً:

وما افترقوا في دينهِم لمذاهب	تؤولُ إلى التّضليل تلكم مقابحُ
وقد كانَ في بعضِ القضايا تخالفٌ	لديهمْ فلا حقدٌ بل الودّ نافحُ

---

(١) انظر: الخليلي، أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٤.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر، ٤٤/١ .

(٣) د. عبد المجيد عمر النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، ٢ عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ٢٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ٢٢٢

وتلك اجتهـــادات لأحكام ربهـــم وما أحد منهم عن الجذر جـــانح
وحسبهم في الدين جمـــلة دينهـم إليها دعا المختار فيها التنـــاصح
هي العروة الوثقى فمستمســك بهـا بلا شك ناج إن تليهـــا صـــوالح
ألا فاقرأوا من كـــان بالله مؤمنـــا ويكفر بالطاغوت فالحكـــم واضح
وما كان يدعو المصطفى كل من دعا إلى غير هذا من أجاب فصالح[١]

ويتجذر لدى أبي مسلم البعد العقائدي في الربط بين الإيمان والعمل وبيان حقيقة التوحيـد، فيؤكد تأكيدا جازما أن الإيمان ليس بالمظاهر في قوله:

بيض العمائم لا تجدي إذا انكدرت بيض القلوب وللإيمان عنوان[٢]

فعنوان الإيمان تتم ملاحظته من خلال الأعمال التي تترجم ذلك إلى حقيقة واقعية، وفـــي ذلك يقول السالمي:

إيماننا القول والتصديق مع عمل فالقول مر فصدقه وكن عمـــلا
بما عليك من الإيمان مفتـــرض والنفل ان تستطع فافعله مبتهلا[٣]

---

(١) السيابي، خلفان بن جميل بهجة المجالس، ٣٤٣، ط٢، التراث، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخ، ٢٤٢.

(٣) السالمي: عبد الله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن كتاب، المجموعة القيمة صححها وقدم لها وعلق عليها أبو اسحاق اطفيش، ٢٤.

* الرؤية

ومن المسائل المتعلقة بالتوحيد، التي بحثها الإباضية باستفاضة، مسألة الرؤية، فهم يعتقدون أن رؤية الباري مستحيلة في الدنيا والآخرة، لما يترتب على القول بها عندهم من أحكام، كما يقول السالمي:

ورؤيةُ الباري من المحـــالِ   دينا وأخرى احكم بكل حـال
لأنَّ من لازمِهــا التميُّـزا   والكيفَ والتبعيضَ والتحـيُّزاَ
في جهةٍ تقـابلُ الذي نَظَـرْ   فهذه وما أتـى بها السُّـوَر
من قول لا تدركةُ الأبصـارُ   ولن تراني فانتفَى الإبْصَـارُ
لأنّه مَـدْحٌ له ولا يَصِـحْ   زوالُ ما بهِ إلا لهُ مُمتَـدحْ [١]

ولا ريب أن كلا من المثبتين للرؤية والنافين لها يعتمدون على نصوص من القرآن والسنة، تؤيد مواقفهم، وقد أصبحت هذه النصوص منطلقاً لكل من الطرفين، لاحتمالها تأويلات مختلفة، فمنهم من وقف عند ظاهر النص، ومنهم من أوّل بغية التنزيه ونفي التشبيه، وهدف الجميع واحد، دون أن يتخذ من ذلك ذريعة لتكفير من قصدوا تنزيه الله عن طريق التأويل. [٢]

وهذه النظرة العقائدية قال بها الإباضية منذ نشأتهم الأولى، اعتمادا على أقوال كثير من الصحابة رضوان الله عليهم، وأخذاً عن حبر الأمة على وجه الخصوص، كما يدل على ذلك ما ورد من نصوص في مسند الإمام الربيع بين حبيب. [٣]

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، بهجة الأنوار، ٨٢.

(٢)الغزالي: محمد، عقيدة المسلم، ٤٣، ٤٤.

(٣) هو: الإمام المحدث الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي العماني من بلد غضفان بولاية لوى من الباطنة خرج من عمان، وأقام بالبصرة، أدرك الامام جابر بن زيد، من آثاره كتاب المسند في الحديث، ويسمى الجامع الصحيح، توفي عام أربعين ومائة للهجرة أو قبلها بقليل، وذلك بعد رجوعه إلى عمان، وقبره معروف بولاية لوى في عمان.

انظر: سيف بن حمود البطاشي، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان ٨٦/١ وما بعدها، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨، المطبعة الوطنية، سلطنة عمان. وانظر دليل أعلام عمان، ٢٥.

وكان موقفهم هذا "واضحا شديد الوضوح في النصف الثاني من القرن الأول، وقد ناقشه بعض أئمة الإباضية وتأيد فيها موقفهم بتأييد بعض كبـــار الصحابـــة كعائشـــة أم المؤمنين، وعبد الله ابن عباس" (١)

وأوضح نص يعتمد عليه الإباضية في نفي الرؤية قوله تعالى: "لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير" (٢)

إذ يعدون هذه الآية نصا صريحا محكما ينفي الرؤية نفيا قاطعا، ويردون على من يفسر الإدراك هنا بمعنى الإحاطة مستثمرين معطيات اللغة واستعمالاتها، فهم يـــرون أن تفسير الإدراك بالإحاطة "مخالف لما عليه الاستعمال العربي لكلمة الإدراك، ومشـــتقاتها، فإنه لا يفهم منه أنه بمعنى الإحاطة، فأقوال أساطين العربية المهرة، وشواهدها الصريحـة الثابتة، دالة على أن الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، بل لكل منهما معنـــى مســتقل عـن الآخر"(٣) فإذا قال الإنسان "أنا أدركت حياة فلان، فلا تعني أنه أحاط بمجريات حياته" (٤)

ويذهب الخليلي إلى "أن دلالة الآية الكريمة على انتفاء رؤيته تعالى فـــي الدنيـا والآخرة، دلالة قاطعة، ويؤيد ذلك قوله تعالى "وهو اللطيف الخبير"، فإن قولـــه اللطيـف كالتعليل لقوله تعالى "لا تدركه الأبصار " وقوله الخبير كـــالتعليل لقولـــه "وهـــو يـــدرك الأبصار" والصفتان المذكورتان من صفات ذاته تعالى لا تتبدلان أبداً وأزلاً" كمـــا يقـــول الخليلي. (٥)

واستند القائلون بالرؤية إلى قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها نـــاظرة" (٦) واعترضوا بأن النظر أعم من الرؤية، فإنه يكون بمعنى محاولتها، ولو لم تتحقق، لجـــواز أن يقول قائل "نظرت إلى كذا فلم أره، مع عدم جواز أن يقول رأيته، فلم أره" (٧)

---

(١) علي يحيى معمره، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٤٣-٤٤.

(٢) الأنعام (١٠٣)

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٧٠

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، تنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م ٣٨.

(٥) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٨٤، وانظر السالمي: بهجة الأنوار، ٨٣

(٦) القيامة ٢٢

(٧) الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٣-٤٤.

ويذهب الإباضية إلى أن مجيء النظر بمعنى الانتظار وارد، في كتاب الله، كقوله تعالى "ما تنظرون إلا صيحة واحدة" [١] وقوله "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام" [٢] وعليه يتعين عندهم حمل النظر في هذه الآية على الانتظار، لوجوه أجملها أحد علماء الإباضية بقوله:

١- إبعاد تأويل القرآن عن تعارض بعضه مع بعض.

٢- الانسجام المعهود في القرآن وهو لا يكون إلا بتفسير النظر بمعنى "الانتظار"[٣]

وهذا التفسير للنظر بمعنى الانتظار، مروي عن السلف من الصحابة والتابعين، ومنهم الإمام علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وسعيد بن جبير[٤] وروي هذا القول عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، وعن عكرمة من التابعين وغيرهم [٥] وهو قول السيدة عائشة رضي الله عنها. [٦]

أما حديث الرؤية الذي يستدل به القائلون بثبوتها، فيقول فيه السالمي من علماء الإباضية "الاستدلال به باطل، لأنه خبر آحاد، وهو معارض لنص "لا تدركه الأبصار" [٧] ويعلق عليه العلامة محمد زاهد الكوثري بقوله: اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان، ولم يسبق أن عرفوه على صورة، فعلم أنه قد فعلت الروايات في الحديث ما فعلت، وبهذا تبدو معارضة بعض ألفاظ الحديث لنص القرآن على رأي من يقول إن المنافقين محجوبون يوم القيامة عن ربهم، بمعنى الرؤية إن لم تحمل على التأويل، ويضيف إلى ذلك إن جمهور العلماء يقبل سنن الآحاد في الأحكام العملية والفروع الفقهية، ولا ينقلها إلى ميدان العقيدة الذي لا يقوم الأمر فيه إلا على القطع. [٨]

---

(١) يونس ٤٩.

(٢) البقرة ٢١٠.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٣-٤٤.

(٤) انظر المصدر السابق، ٤٣.

(٥) المصدر نفسه ٤٦ نقلاً عن ابن حجر، فتح الباري، ٤٢٥/١٣، المطبعة السلفية.

(٦) انظر صالح مهدي المقبل، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشائخ ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ١٩٩.

(٧) السالمي: عبد الله بن حميد، مشارق الأنوار، ١٨٦.

(٨) محمد زاهد الكوثري، هامش (٢) ٢٩٢، الأسماء والصفات، البيهقي.

إن مسألة "الرؤية" ليست من مسائل أصول الدين التي لا يتم التوحيد إلا بها، وهي لا تبلغ حد تكفير من نفى وقوعها، أو يقول بحدوثها، لأن الأمور تؤخذ بالمقاصد، فلكل قوم أدلتهم وحجتهم، فإنه "لما تشابهت الآيات والأحاديث في مثل رؤية الانسان لله، ذهب كل فريق إلى ما رآه أليق لعظمة الله، بل إن تكفير من قال بعدم الرؤية لا يجوز، لأنه تكفير مسلم يبوء به أحدهما من غير دليل، وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفي الرؤية". (١)

وأخيراً فإن هنالك من القائلين بالرؤية ومن النافين لها، من قال أنه لا مانع من أن يقصد بالرؤية كمال العلم بالله سبحانه وتعالى أي معرفة الله تعالى بالقلب معرفة لا تؤدي إلى التحديد والتشبيه (٢) يقول أحد علماء الإباضية ولو حملوا الرؤية على العلم لكان خيرا لهم، ولزال اللبس، واستقام المعنى، وبطل التجسيم والتشبيه" (٣) كما يقول الإمام الغزالي في ذلك "الرؤية نوع كشف وعلم" (٤)

وقد تركت هذه المسألة صدى واسعاً عند الشعراء الإباضيين عبر ما جاء على لسان مجموعة منهم، سواء كان ذلك من خلال تخصيص قصائد بعينها، من أمثال العلامة البطاشي، والخليلي، والرواحي، أو ما انعكس في شعرهم، ضمن أغراض مختلفة، تأثروا فيها بهذا البعد. وفي هذا المجال نرى أبا مسلم الرواحي يخاطب ربه، وهو في مقام التوسل والذكر، مبينا عظم شأنه، مادحاً إياه بالعجز عن إدراكه قائلاً:

ويا مَنْ له الإكبارُ في كبريائهِ	لغيرِ انتهاء يا كبيرُ لمُدّةِ
ومن تحسرُ الألبابُ عن وصفِ كبرهِ	فما ثمّ إدراكٌ لكنْهِ الحقيقةِ

الى أن يقول:

ولا ثمّ أبعادٌ ولا ثمّ جَوْهَرٌ	فيلزمُ ذاتَ الحقّ نقصُ السّويةِ
تردّى رداءَ الكبرياءِ وحقّهُ	تردّى بلا ند وجزء وشركةِ

---

(١) المقبل: صالح بن مهدي (ت١١٠٨هـ) العلم الشامخ، ١٩٩.

(٢) جهلان، عدون ، الفكر السياسي الإباضي، ٦٥.

(٣) الثميني: عبد العزيز، معالم الدين، وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القانون' ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ٤٨.

(٤) الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين ١/١٨٧، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

إلهي مقام العجز والفقر والفنـــا وكبري خضوعي يا كبير وذلتـــي
فكبر حظوظي منك في كل مطلب وفي كل ما يرضيك عزمي وهمتي(١)

فهو يمدح الذات الإلهية بضعف المخلوق عن بلوغ كنه وصفه، وعجزه عن إدراك حقيقة ذاته، فلا يجوز عليه التحديد والتبعيض، لأن ذلك من صفات النقص، وهو سبحانه متصف بالكبرياء، لا ند له ولا شريك ولا شبيه، وهي أمور تعكس رؤية المذهب إلى هذه القضايا العقائدية التي يعتمدها الإباضية أساسا لمعتقدهم.

ويقول في مقام التعلق باسمه "الظاهر" مشيرا إلى أن ظهوره للكون من غير رؤية، وإنما هو ظهور إحسان ولطف وعناية، من خلال آياته، وبديع صنعه، ليبقى نفي الإدراك ملازما لأبي مسلم في خطابه فيقول:

ظهرت لعين الكون من غير رؤية وغير ابتداء ظاهر الأحـــدية
ظهورك بالإحسان يا ظـــاهر انجلى على وجه ذرات الوجود البديعة
ظهرت عيـــانا لا لإدراك باصر ولكن بتفريج الكروب العظيمة (٢)

وفي توسله باسمه "الباطن" يستثمر الشاعر ما يحمله هذا الاسم من دلالات لغويـة، ومعان عقائدية، فالباطن لا يدرك بالحس إدراكا حقيقيا لا في الدنيا ولا في الآخرة، وفـي ذلك أيضا تأثر جاء ممتزجا بالخلفية الثقافية والفكرية لدى الإباضية، كما يبدو فـي قـول الشاعر:

ويا باطن الذات اختفيت بلا اختفا بطونا عن الأفكار والنظـرية
بطنت فلا إدراك للحـس والنهى بدنيا ولا أخرى لعين الحقيقة (٣)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخـ، ٣٠.
(٢) المصدر نفسه، ٣٧.
(٣) المصدر نفسه، ٤٧، ٤٨.

وفي مجال مخاطبة النفس وتبكيتها، وتنبيهها من محاولة هتك حجب الجلال الإلهي، يدعو أبو مسلم الإنسان إلى إلجام هذه النفس، لتعرف قدرها، فلا تحاول طلب رؤية الباري، عز وجل، فذلك أمر بعيد المنال، كما هو في مستقر عقيدة الشاعر وقناعته الفكرية، وهو بذلك يرد هذه النفس الى أصولها البشرية القاصرة، ويركز خطابه على العاطفة والعقل معا فيقول:

هنَةُ النَّفْسِ وافتقــــارُ الطبيّعي ... وقَيْدُ التَّعْبيـــدِ والاعتـــلالُ

حاولت هتكَها الجــــلال الالهـــ ... ـــي وقالت دَرْكٌ وكَشْفٌ وحالُ

كلُ درك وكلُ كشف وحـــالٌ ... حدُّه الحـــدُّه والفنا والمثـــالُ

ما رأت في التحقيق إلاّ حـدوداً ... ورسوماً وما ادَّعتْه ضـــلالُ

أيُها العجزُ لا تطُلْ قيـــد شبر ... دونَ ما رُمْتَ عـــزَّةٌ وجـلالُ

دون ما رمــتَ لنْ ولا وأنــا اللــــه ... وأنت المخــلوقُ والأحـوالُ

أنت في ركـــن افتقــارك ثاوٍ ... فإلى أينَ الشـدُّ والتَرْحَـــالُ (١)

وينطلق الشاعر السلوكي سعيد بن خلفان الخليلي، من ثنايا هذا الفكر، وهو في غمرة مناجاته حين كان يمزجها بالنصائح السلوكية، التي يتوصل بها السالكون إلى الحضرة الالهية، داعيا إلى معرفة الله سبحانه معرفة من غير رؤية، ففي عدم الإدراك إدراك، فيقول:

فمهما يوجِّهْها إلى وجهِ ربِّهـــا ... تَغُدْ بشعاعٍ يَبْهرُ العقـلَ فتّـانِ

يريك بها وجه الحبيب جمـالُها ... به شرفاً يســمو بأشرفِ سكّـانِ

إذا عرجوا فيها لعرش صفاتها ... لمعنى وراءَ الوصف باءِ برُفعانِ

يُريك عباراتِ الصفاتِ إشـارةً ... لها كَلٌ عن تعبيرِها كلُ سبْحـانِ

غَدتْ حيرةَ الألبابِ لكن ذهولُها ... بها للهدُى يَهـدي بها كَلٌ حيرانِ

ففي عدم الإدراكِ إدراكُ عارفٍ ... طوى نشرَهُ أعلامُ فقدٍ ووجـدانِ

فعرّج بتجريدٍ لتفـريدِ واحـــدٍ ... وخَلِّ السِّوى يخلو فما ثَمَّتَ اثنانِ(٢)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٤.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٣٦.

ويخاطب الشاعر عبد الله الخليلي في قصيدة سلوكية له، وهو في مقام الأذكـــار، عاطفة الانسان مستغلاً ضعف هذا الكائن البشري الذي قد تطاول على مـــولاه، فطلـب محالاً، وركب صعبا، فالله سبحانه ليس كمثله شيء، وكفى بذلك دليلاً على عجز العبد عن بلوغ كنهه، وهو مجرد ماء وطين، والله سبحانه أجل من أن تـــراه العيـون، أو تدركـه الأوهام، أو تتخيّله العقول، كما يبدو في قول الشاعر الخليلي:

وامتزجْ من عوالـم الذكـــر بالذّا ... ت وغِبْ فيه عنكَ حتّى تـراهُ

فوَحقِّ الجلالِ من مُجتَلَـــى الأنــ ... ــوار حيث الكمالُ في مستـواهُ

حيثُ تلقى الأبصارَ حَسْرى عن الدرْ ... كِ عليها منْ "لن تراني" غِشـاهُ

لنْ تـــراه فأنتَ مـــاءٌ وطيـــنٌ ... وهو منْ ليس مثـــلهُ أشبــاهُ

جَلَّ من أن تـْـراه عيـــنٌ وأن يُـــدْ ... ركَهُ الوهمُ والذّكـا حـــاشاهُ (١)

والله سبحانه وتعالى يستدل عليه من خلال آياته وعجائب مخلوقاته، اتخذ الكـــبر رداء مانعا عن طلب رؤيته، كما يبدو في قول الخليلي:

هُوَ ما قدْ عرفَت فيـــكَ ولكنْ ... أينَ طوقُ الإدراكِ منْ مَــرآهُ

قد جلادونـــــه الدلائلَ فاعْجَبْ ... لمجلٍّ قد اختفى في جَـــلاهُ

حجب الخلقَ عنه واتخذ الكبــ ... ــرَ رداءً فمـــا أعزّ ارتداه (٢)

ويتوجه في خطابه إلى الإنسان مقارناً بين النقص والكمال، والحضيض والحـق، وأنـت وهو، مبيناً تلك المفارقة العجيبة المعتمدة على الثنائية، حين يقول:

أيها النّقصُ في كمال جلال الـــــ ... ــوصل هل عاقَ قَصدَك الاشتباهُ

قُمْ وسارع فالقصـــدُ غيرُ بعيـــدٍ ... وبلوغُ المــرام أن تخشـــــاهُ

غبتَ عنه فغـــابَ عنك ليلقـــا ... كَ فهل صدّك الهوى عن هواهُ

وتجلىّ لكنـــــةٌ فيـــك فانظــــر ... بك فيك الإجـــلالَ في مَجْلاهُ

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ٥٦.

أنت لولاه لم تَطُـــلْ قيد شبـــرِ   أنت في مركز العفـــا لولاه [١]

ونجد الشيخ الشاعر عبد الله بن عامر العزري [٢] يركز على الأدلة العقلية التـــي تنفي وقوع الرؤية، نظرا لما تقتضيها الرؤية من احتواء المكان والجهة، ومبينا أن المرئي لا بدّ أن يكون متحيزاً في جهة محددة، والله سبحانه وتعالى من صفاته الوجود فـــي كـل مكان، لا تحويه الأمكنة، ويرد أيضا على الدليل العقلي الذي يذهب اليه القائلون بالرؤيـــة، وهو أن كل موجود يرى، حيث يؤكد أن هنالك موجودات لا ترى كالريح ومـــا شـــابهها، فيقول:

ما حوتهُ جهـــةٌ أو زَمَـــــنٌ   كيف يحوي ذاتَه دَرْكُ البَصَرْ
ما نفينا كونَـــــه في جهـــــةٍ   إنْ وصفناهُ بإدراكِ البصَـــرْ
إنْ زعمتم كلُ موجـــودٍ يُرى   هل تُرى الريحُ وأرواحُ البَشرْ [٣]

ويرى الإباضية أن نفي الرؤية من لوازم التنزيه لله سبحانه عن مقتضيات الرؤيـــة ومتطلبات الإبصار، فكل مرئي حال في مكان، وهو متبعض، يقول الشاعر العلامة سفيان ابن محمد الراشدي:

واقذف من التنزيه نورا يدفعُ التـــ   شبيـــه يزهقْـــه ولا تتحمّـــل
أتراك قد نزهتـــــه إذ قـــــلت قد   يأتي ويذهبُ أو يُرى الربُّ العلي [٤]

هذا بعض التأثير الذي تجلى ضمن متفرقات انعكس فيها البعد الفكري العقـــائدي، أما أن يعمد الشاعر إلى بناء قصيدة عمادها الفكر الديني، ويعالج فيها جانبا عقائديا بحتـــا،

---

(١) المصدر نفسه، ٥٧.

(٢) هو الشيخ العلامة عبد الله بن عامر بن مهيل (بتشديد الياء) العزري، أحد قضاة الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي، وهو أديب شاعر، توفي سنة ١٣٥٨هـ. ينظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٦-٢١٨.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٧.

(٤) المصدر نفسه، ٣ : ٢٤٥.

فلا ريب أنها كانت مقصودة قصدا موظفاً، ليغدو الفكر العقائدي غاية في حد ذاته، وبذلك ينتقل الشاعر بشعره من المجال العاطفي والشعوري إلى الجانب العقلي، لا سيما ما يوافق الخطاب فيه من استدلالات عقلية، واستنتاجات فلسفية، ومقولات جدلية، فهل ينجح الشاعر في ذلك؟

الناظر في قصيدة أبي مسلم الرواحي "طمس الأبصار" يجد أنها تميزت بأسلوب الحوار، وخروج الفكر من خلال العاطفة المتقدة وقد ظهر عليها الجانب الفلسفي والجدلي، ممتزجا بالحرص على عرض الأدلة، وتفنيد حجة الخصم، وهي من القصائد القليلة التي تشي بحالة أبي مسلم النفسية وهو ينشئها، إذ عكست شدة في الموقف، وعنفاً في الخطاب، وتعصباً للرأي، وإن كان تعصباً قائماً على إيمان راسخ بصدق المعتقد.

وقد لا يستغرب ذلك منه، إذا علم أن القصيدة جاءت في سياق الردّ على شاعر عماني رمى الإباضية بفساد عقيدتهم، وسوء تأويلهم، فانبرى أبو مسلم للرد عليه، يدلنا على ذلك أسلوب القصيدة منذ مطلعها، إذ نجد فيها نبرة الهجوم، وقد جاء استهلالها منبئا عن موضوعها، وإن بناه الشاعر على المباشرة في الخطاب، ولكن الحوار وقوة العاطفة منح القصيدة نجاحاً موضوعياً، ويبدو ذلك جلياً في مستهل قصيدة الرواحي:

نزّه إلهَك أن يُرى كيْ تعرفَهْ ... أتُراكَ تعرفُهُ وتثبت ذي الصّفَةْ

واعرفْ مقامَك دونَ ما حاولتَهُ ... إنَّ التي حاولتَها لك مُتْلفَةْ

أتعبتَ نفسَك في ظُنونٍ قُلَّبٍ ... والحقُّ أنَّ ظنونَ وَهْمكَ مُخْلفَةْ

عَجَباً تُوحِّدُهُ وتَجْعلهُ لأعـ ... ـراض الطبيعة عرضَةً مستهدفةْ

وفررت من تحديده ونصبتهُ ... غرضاً لعينك من وراءِ البلكفةْ [(١)]

ونجد الشاعر هنا يحاور مخالفه محاولاً قطع حجته، وسد ذرائعه، ومناقشاً أدلته، بصورة يغلب عليها الطابع الكلامي ضمن أسئلة افتراضية، وعاطفة متقدة، فالشيء المرئي محدد، معلوم، متحيز كما يبدو في قوله:

إنْ كنتَ تعقلُ ما تراه فهذه ... ماهيةٌ محدودةٌ متوقِّفَةْ

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٥.

أولست تعقـــــله فأنت مخلط درك ولا درك فأين المعــرفة

إن قلت معلوما أحطــت بذاته وجعلت عجزك قدرة متصرفة

أو قلت مجهولا فأنت معطـــل أعبدت مجهولا وعطلت الصفة[١]

وبالجملة فإن القصيدة تمثل عرضا لرأي المذهب الإباضي في نفي الرؤيـــة، لمـــا يلزم المدرك المرئي - في نظر علماء المذهب- من التحيز والحلول والتكيف،بما يتعارض مع عقيدة التنزيه لله سبحانه وتعالى.

واللافت للنظر، أن أبا مسلم يخاطب شخصا بعينه، منذ بداية القصيدة إلى نهايتـها، ولو ذهبنا نحصي ضمير الخطاب لوجدنا أنه لا يكاد يخلو بيت من هذا الضمير، وبحسـبنا أن نعرض بعضا منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وذلك عندما عرض لدليل القـــائلين بالرؤية من خلال سؤال سيدنا موسى عليه السلام لها قائلا:

فإذا نصبت سؤال موسى حجــة ونبذت أحكام العقــول مزيفــــة

قل لي: أموسى كان يعلم منعهـــا من قبل صاعقة النكير المرجفـــة

فتشوبه النقصان في توحيـــــده وتكون أكمل في الحجا والمعرفة

أم كان يعلم منعها وأرادهـــــــا عدوا فتنسب للرســالة عجرفـــة

أم كان يعلم منعها بحيـــــاته الد نيا فأعجـــل ربــه ليشــرفه

وعلى الثلاثة فالنقيصة عنـــــده بسؤالها أو لا فليسك منصفـــه [٢]

ومن الواضح أن الشاعر يوجه سهام نقده، إلى أحد الأدباء العمـــانيين مـــن أهـــل السنة، وقد كان معاصرا له، وهو الشيخ الأديب علي بن خميس البرواني[٣] الـــذي قـــال

(١) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٧.

(٣) هو الشيخ الأديب علي بن خميس بن سالم بن راشد البرواني، كان مقيما في زنجبار، ثم عاد إلى عمان، مشهور بالعلم ت ١٣٠٤هـ انظر الغيثي: سعيد بن ناصر، ت ١٣٦١هـ، ايضاح التوحيد، ١: ٤٢٤.

قصيدة عاب فيها قصيدة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي [1]، يقول الخليلي في مستهل قصيدته:

سبحانه مَنْ ليسَ يُدْرِكُ ذاتَـــهُ	نظرٌ بعين للـذّوات مكيّفــة
خَلَقَ العقولَ لتهتدي بصفاتِــهِ	للذّات إذْ للذات قد تُنْهى الصّفَةْ

ويقول البرواني في معرض نقده لرأي المذهب، دون أن ينقض أدلة، ولا يناقش رأيـا، وقصيدته تحمل طابع التعصب، من بدايتها، يقول في بعض منها:

لعصابة وهمُـوا فقـالوا إنّهمْ	أهلُ استقامةِ منهجٍ ما أشْـرفَهْ
وتمدّحوا جَهْلاً وظنّـوا أنّهـمْ	للحقِّ أهلُ قد أصابوا في السَّقـةْ
وتشبثوا بأدلـــةٍ مظنونـــة	شُبه كنسْج العنكبوت مُزَخْرفَـــةْ
نسبوا إلى أهلِ البصائرِ والهوى	والعلم كُلٌّ ضـــلالَة متحـــرّفةْ
ظلماً وعدواناً ووثبـــة مُبْطـل	طوعاً لميل هوى وذلك متْلفـــةْ
وإذا طلبتَ دليلَ قـولِ منهـمُ	قالوا جميعــاً كلنّا لن نعرفَـــهْ
لكن أئمتُنا الأولى دَرَجُـوا بـذا	أفتَوا وأنّ مقـامهم لن نصرفَـهْ
هذا وقد منعوا من التقليـــد يا	عجبُ لقومٍ قد أتوا بالسفسفــــة [2]

ففي هذه القصيدة تعريضٌ لقصيدة الخليلي، التي أشاد فيها بالزمخشري في تفسيره لقوله تعالى "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير" حين يقول:

الله أكبرُ يا لشيـخ زمخشـرِ	تهْ بينَ أربابِ العُلى بالمعرفَـةْ
ولأنْتَ بدرٌ في سماءِ بـلاغــة	لا مطمعٌ لمعارضٍ أن يَخْسفَــهْ [3]

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨. ويذكر أن للشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري، قصيدة على هذا الوزن والروى يقول فيها

ما بالكم ولكم لكم من نكتـة	في كتب كشف المشكلات مصنفة
شبّهتموه بخلقـه في قولكـم	في ذاته بالرؤيـــة المستــكفة
لابد للمرئي من إحدى الجهـا	ت الست أو من هيئـة متكيفـة

انظر الخصيبي، محمد بن راشد، الشقائق، ١: ١٥٥.

(٢) الغيثي: سعيد بن ناصر، إيضاح التوحيد، بنور التوحيد، ١: ٤٢١.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٢.

فيقول البرواني معرضاً:

الحمدُ لله الذي أغنـــاني عن فخر المخُالف في بيان أسلافــة

أو ليس لي سلفٌ فأذكر مجدهم لم لا وهم عددُ الرمالِ المشرفة(١)

ومن هذا نتبين قول أبي مسلم في نهاية قصيدته، شارحاً فيها سياسة المذهب التـي تقتضي عدم تقليد الرجال في دين الله، وقبول الحق أين كان، وعند من كـــان، مبينــا أن توحيد الإباضية مستنبط من كتاب الله ناعياً على الشاعر تضليله لرجال المذهب وتسـفيهه لآرائهم، مفتخرا بحقيقة عقيدته، حين يقول:

لله نحلتُنـــا ونغـــم سيـــاقُها أصلاً وفَرْعاً لا تُخالفُ مُصْحَفَـة

هي عينُ ما نزلَ الأمين به على الهـادي البشير وما عداها زخرفةْ

من عجزنا عن دَرْكِه هُو دَرْكُـهُ لادركُ ما هياتِنـــا المُستـــأنَفَةْ

ونجـلّه عن رُؤية بالعيـــن أوْ بالعقل في دنيا وأخرى مُشْــرفَةْ

والدينُ نأبى أن تقـــلَدَه رُجـــا لاً غيرَ معصومينَ عَمـّـا حَرَّفهْ

ونُقلِّدُ الرّأي المطـابق أصـــلهُ لمحقق استنباطه عن مَعّـــرفَةْ

أفلتَّ سانحة الهُدى فاربَــع على ضَلْع العَمَى وابغ الضلالةَ مزلفةْ

أضللت صَدّيقيّــــةً عُمريَّــــةً وَهْبِيّة تهبُ الهدايـــة مُنصفَـــة

لا تدّعي هتكَ الجَلالِ بُرؤيـــةٍ حسبُ العقولِ من المقامِ المعرفةْ(٢)

لقد جاءت قصيدة أبي مسلم مخاطبة ومناظرة، مشـحونة بـالمنطق مـن ناحيـة والعاطفة من ناحية أخرى وقد استطاع الرواحي توظيف الشعر للحديـث عـن القضايـا الدينية والعقائدية دون أن يثقل الفكر كاهل القصيدة وذلك راجع إلى قدرة الشـاعر علـى المواءمة بين فنه ومعتقده كما يقول الأستاذ الدكتور إحسان عباس (٣) مـع أن موضـوع القصيدة أقرب الى روح الفلسفة والمنطق منها الى الشعر.

(١) الغيثي: سعيد بن ناصر، إيضاح التوحيد، ١: ٤٢١.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٩-١٨١.

(٣) ينظر شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، مقدمة الطبعة الثانية، ١٩٦٣، ٨.

٣- الصفات

يقسم الإباضية صفات الله إلى قسمين، صفات الذات وصفات الفعل [١] أما صفات الذات فهي التي لا يمكن أن تجامع ضدها في الوجود مع اختلاف المحل أو اختلاف الزمن" [٢] وقد جمعها أحدهم قائلاً:

حيٌ عليمٌ قدير والكلامُ له	فردٌ سميعٌ بصيرٌ ما أراد جرى[٣]

أما الصفات الفعلية فيمكن أن تجامع أضدادها في الوجود باختلاف المحل أو باختلاف الزمن [٤] "كأن يوسّع في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو" [٥] وهم يرون أن صفات الذات هي عين الذات، وهذا القول لا يعني التعطيل للصفات ذلك أن الإباضية لم ينفوا الصفات، ولكنهم أثبتوها بما يتناسب مع عقيدة التنزيه عندهم، خوفا من الوقوع في مغبة التجسيم لله سبحانه، وغاية ما هنالك أن مثل هذا التصور يقوم على تنزيه الباري عن الافتقار إلى الغير" [٦]، فالله سبحانه بصير بذاته، سميع بذاته، قدير بذاته، عليم بذاته، غير محتاج إلى صفة زائدة عليه كما يبدو في قول السالمي:

صفاتُه لذاتــه هي ذاتُـهُ	لا غيـرَها دلّت بذا آياتُـه
فهو عليّم لا بعـلم جُلبـا	وهو سميـعٌ لا بسمع رُكّبا
وهو بصيرٌ لا بعيـن نظـرت	وهو قديـرُ لا بقدرة عرت
وهكذا في سـائرِ الصّفـاتِ	لأنها في الأصلِ عينُ الذاتِ [٧]

---

(١) انظر د. فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٢٩٩.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، صفات الله سبحانه، مكتبة الاستقامة، ٧ وانظر السالمي، بهجة الأنور، ٧٩ وما بعدها ط٢، ١٩٩١.

(٣) داوود التلاتي، شرح العقيدة، ٢٧، نقلاً عن د. فرحات: البعد الحضاري، ٢٣٠.

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، صفات الله سبحانه، ٨.

(٥) د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الاسلامية، ٢٤٥.

(٦) المصدر السابق، ٢٦٩.

(٧) السالمي: عبد الله بن حميد، بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، ط٢ ، ١٤١١هـ ، ١٩٩١، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ٨

وعلى ذلك يذهب الاباضية إلى أن صفاته تعالى معان اعتبارية، وصف بها الحق تعالى كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والكلام، وأنها مغايرة للمعاني الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها، إذ أنها ليست زائدة على ذات الحق تقدس وتعالى، ولا حاجة إلى دعوى معان زائدة عليه قائمة به، توجد بها تلك المقتضيات، فوجوده سبحانه كاف في انكشاف جميع المعلومات له، ولا حاجة إلى دعوى صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف عليها المعلومات. (١)

ويكشف السالمي وجهة نظر الإباضية في صفات الله، فيقول:

ندين أن إله العرش ليس له	شبه وليس له ندولا مثلا
وأنه ليس جسما لاولا عرضا	لكنه واحد في ذاته كملا
وواحد في الصفات والعبادة والـ	أفعال طرا فلا تبغوا به بدلا(٢)

تقوم فلسفة الإباضية في تفسير آيات الصفات على تأويل كل ما من شأنه أن يوهم التشبيه، من متشابه القرآن الكريم والسنة المطهرة، بما يتناسب مع سياق النص، وينسجم مع قوله تعالى "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (٣)

لا سيما أن اللغة محتملة لذلك التأويل، ومستوعبة لذلك التفسير، فالله سبحانه وتعالى خاطب العرب بلغتهم، ولغتهم - كما هو معروف- فيها الحقيقة وفيها المجاز، بل إن العدول عن المجاز في كثير من الأحيان، يفضي إلى جملة إشكالات يقع فيها المفسر، كقوله تعالى: "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (٤) فإنه لابد من اللجوء إلى الانزياح اللغوي، أو المجاز في "وجه" ليقول إن الوجه هنا بمعنى الذات، فوجه الله أي ذات الله، وإلا كان التفسير الحرفي مشكلا كما لا يخفى. وحكى الفخر الرازي الإجماع على أن جميع فرق الإسلام، مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن" (٥) ثم ذكر

(١) الرواحي: أبو مسلم، نثار الجوهر، مخطوط، ص٣١، انظر الجيطالي، قواعد الإسلام، ١، ٣٣-٣٤.

(٢) السالمي، عبد الله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن المجموعة القيمة، ٢٢.

(٣) سورة الشورى، أية ١١.

(٤) سورة الرحمن، آية ٢٧.

(٥) البيهقي: الأسماء والصفات، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ٢٩٠.

جملة من الألفاظ والأساليب الواردة في القرآن والأخبار، يتعين تأويلها، بما يتناسب مع تنزيه الله عن الجهة والتجسيم، كالوجه واليد، والعين والساق والجنب والمعية، والنفس والفوقية، والإصبع، والصورة واللقاء والمجيء والنزول والحجاب" [١] وهو عين منهج الإباضية الذي أخذوا به في تأويل المتشابه. [٢]

يقول العلامة خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) مبينا ما يجب على الإنسان اعتقاده في صفات الله، ومنبها على ما ورد من الألفاظ التي يقتضي ظاهرها التجسيم والتشبيه، ممثلا على ذلك بالاستواء والوجه واليد، وتفسيرها تفسير لا يتناقض مع صفات الكمال الإلهي المنزه عن كل نقيصة فيقول:

فليعلمن صفات الله واجبها ... و المستحيل عليه حينما عقلا

وليعتقد مع ذا تنزيه خالقه ... عن كل نقص له سبحانه وعلا

وما من الآي والأخبار ظاهره ... قد يقتضي الجسم والتشبيه والحللا

كالاستواء على العرش العظيم وما ... كالوجه أو كيد أو شبه ذا نزلا

فنزه الله عن كل النقائص واعلم ... أنه جل في أوصافه كملا [٣]

ويشير الشاعر إلى نظرة السلف من الأمة في مثل تلك الألفاظ، وموقف الخلف منهم قائلا:

والحكم في تلكم الآيات للعلما ... في مذهبين أتى عنهم لنا نقلا

فمذهب السلف الماضيين أن سكتوا ... وفوضوا علمها لله عز علا

مع اعتقادهم تنزيه خالقهم ... عن كل ما من سمات النقص قد جعلا

ومذهب الخلف الآتين بعدهم ... تأولوا ظاهرا منها بما قبلا

كالوجه بالذات والعين الرعاية والـ ... ـحفظ الوثيق الذي لا يقبل الخللا

---

(١) الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، ٧٩.

(٢) انظر في ذلك أبو عمار عبد الكافي، الموجز، ١/٣٩٨-٣٩٩، الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١/٣٩٩-٤٠٥.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس ٤١.

والاستواء على العرش العظيم هو اسـ ـتيلاؤه قهره للخلق حيث علا

والأيدي قدرته أو نعمة شملت كل الخليقة بالأرزاق قد كفلا [١]

ويعبر الشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي [٢] عن هذه المسألة مبينا أن صفاته تعالى مخالفة لصفات المخلوقين، فهي صفات تنفي أضدادها، أي هي عين الذات، التي هي كافية لانكشاف المعلومات، فيقول راسما هذه المعاني، ومشيرا إلى أن الناس في سعة من أمرهم ما لم "يركبوا هذا الباب، قائلا:

ثم الصفات له تعالى لم تكن قامت به كفضائل الإنسان

بل باعتبار النفي عنه بضدها كالموت أو كالجهل والنسيان

والذات كافية لمعناها فدع ما قال أهل الزور والبهتان [٣]

والناس ما لم يركبوا ذا الباب في سعة وإن جهلوه يا إخواني

لا يهلكون بشكهم فيه ولو أفتاهم في علمه الثقلان [٤]

ويشير إلى المشبهة الذين وقفوا عند ظاهر الآيات ومتشابهها، ولم يحملوا هذا المتشابه على ما جاء محكما، فيقول:

ثم المشبهة اجتروا فيما أتى عنهم على متشابه الفرقان

حملوا الذي فيه لمولاهم على مفهومه المعروف في الجثمان

وجروا بذلك صاح في العرش استوى والوجه والأيدي وفي الأعيان

والكشف عن ساق وطي يمينه وإليه ناظرة بغير تواني [٥]

وينتقد الشيخ هؤلاء، وكيف أنهم لم يحملوا هذه المعاني على صفات الكبرياء العلية فيقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٤١.

(٢) هو العلامة الشاعر، سلطان بن محمد بن صلت بن مالك البطاشي، عالم فقيه، عاش في القرن الثالث عشر الهجري أقام بسمائل في عهد الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، مجاورا له، انظر دليل أعلام عمان، ٨٢.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ١: ١٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ١٥٨

(٥) المصدر نفسه، ١٥٨

ما بالهم لم يحمـــــــلوهُ على الذّي للكبرياء مُوافِــقٌ ومُـــــــداني
والأمْرُ أجلى فيه من شمسِ الضُحى عند البليغِ العالمِ الربَّـــــانِي

ويوضح كيف يمكن أن تحمل تلك الألفاظ وتوجه تلك الصفات:

فيفسر المولى على العرش استوى أيْ أمرُهُ في الخلق بالإتقـــانِ
والملكُ ثم الحكــــمُ فيه بعــــدُ لهِ والقهْرِ والتدبيرِ والسلطـــــانِ
لا بالقعودِ عليـــــه واستقـــــرارُه إذ لا يليقُ به تعـــالى ذانِ[١]

ويعلل الشاعر لماذا خص العرش بالذكر، إذا لم يُرَدْ به الاستواء قائلاً على سبيل الحـــوار والمجادلة:

إن قيل هذا بابُه التعميمُ في الْـــــ أشيا فما تخصيصُه بمكـــــانِ
قلنا إذا ذُكرَ العظيمُ وما عَـــــلا أغنى عن المُلغـــــى من الأدوانِ
والعَرْشُ أعظمُ خَلْقه ولكَوْنِـــــهِ أعلى مكـــانٍ كان سقفَ جنـــانِ
فيما روي وبه من الملكوتِ مـــا أن لا يُحيط بـــه مقالُ لسَـــانِ
فيكون الاستيلا عليه داخـــــلاً في مقتضى مفهومـــه الكَوْنـــانِ
ويجوز أخذُ خلاصة المعنى بلا نظربـــه للعرشِ ذي الأركـــانِ
فيرادُ من مجمـــوع ذلك أنَّـــــهُ استولى بقدرتـــهِ على الأكـــوانِ
قبلَ الوجودِ وبعدهَ وهو الـــذي هو كُلُ يــومٍ كائنٌ في شـــانِ [٢]

وينتهي الشاعر إلى بيان أن كل ما يوهم التشبيه والتجسيد والتجزيء مـــن رؤيـــة ومجيء ونزول بما لا يليق بكبرياء الله، فيجب تأويله، اقتضاء بما يتوافـــق مـــع الكمـــال الالهي فيقول:

وجميعُ ما هو مُوهِمٌ عُضْـــواً له أو كونُ معنى فيهِ كالإنســـانِ
أو رؤيةٌ في ذاتــــــهِ ومجيؤهُ ونزولهُ إذْ هي ذاتُ دخَـــانِ
فبلائق في الكبريـــاءِ مـــؤوّلٌ وكما له وجلالِه الصّمَـــداني [٣]

---

(١) المصدر نفسه، ١٥٨، ١٥٩.

(٢) انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان،١ : ١٥٩.

(٣) المصدر نفسه ١٦٠٢.

ويختم قصيدته مخاطبا مولاه راجيا إخلاص توحيده، وتنزيه ذاته:

سبحـــانَ ربي قد تعـــالى جَـدّه ... عن أنْ يعودَ إليهِ ذاكَ بـــذانِ

لا شَــــيْء يُشْبِهُهُ وليس كمثــله ... شيء فلا وَجْة ولا عينـــانِ

وهلمّ جرّا في ظواهر ما جــرى ... مجراه فهو الواسعُ الميـــدانِ

واسلكْ به منهاجَ أهل الحقّ في التَّـ ... ـأويل واْقتَدْ صعَبهُ بعـنـانِ [(١)]

وقد أول الإباضية قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" [(٢)] كما أوله غـيرهم من علماء الأمة، فقد ذهب صاحب الموجز من الإباضية إلى أن هذه الآية متساوية فـي سبكها، متقاربة في معناها، مع قوله تعالى "والله غالب على أمره" [(٣)] وقوله "وهو القـاهر فوق عباده" [(٤)] فتقابل كل مما يأتي:

هو/ الله/ الرحمن، وتقابل: على/ فوق/ استوى، وتقابل: أمره/ عباده/ العرش، واستنتج من ذلك أن الآيات الثلاث متشابهة العبارة، متقاربة المعنى. [(٥)]

وقد نص إمام الحرمين على تغليب رأي حمل الاستواء على القهر والغلبة، حيـث يقول "ولم يمتنع مثل حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك سائغ في اللغـة. إذ تقـول العرب "استوى فلان على الممالك والملك" فإن الاستواء بمعنى الاسـتقرار، ينبـئ عـن اضطراب سابق، والتزام ذلك كفر" [(٦)] ويعلل أبو حامد الغزالي هذا الموقف بقوله: "إن الله تعالى منزّه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش، فإن كل متمكن على جسم والمسـتقر عليه مقدر لا محالة فإما أن يكون أكبر منه، أو أصغر أو مساويا، وعلى الجملة لا يسـتقر على الجسم إلاجسم" [(٧)]

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ١٦١.

(٢) سورة طه، آية ٥ .

(٣) سورة يوسف، آية ٢١.

(٤) سورة الأنعام، آية ١٨١.

(٥) أبو عمار عبد الكافي، الموجز، ٣٩٧/١.

(٦) البيهقي: الأسماء والصفات، هامش الكتاب، ٤٠٦.

(٧) الغزالي: أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، ٨٤.

ولا ريب أن مجيء هذه الألفاظ إنما هي للتقريب إلى الأذهـــان، وعليـــه ينبغـــي الابتعاد عن الحرفية المباشرة في التفسير، خشية الوقوع في التشخيص والتجسيم، والعدول عن التصريح إلى الكناية عن بعض الحقائق من الأساليب المحببة، لما فيها مـــن حســن وجمال، "فبهذا الأسلوب الرمزي، ترتسم في الخيال صورة حسية عن الفكـــرة المجـــردة، وتقرب إلى الناس في جميع الأجيال أسمى الحقائق بوساطة الخيال". (١)

ويُنْكَرُ على من يفسِّر قوله تعالى "يوم يكشف عن ساق"(٢) تفسيراً ظاهراً على أنــها ساق الرحمن، فيقول د. صبحي الصالح "ومن هنا انتهى الخلف، وبعـــد رجعتـــهم إلـــى النصوص، وتمرسهم بأساليب العربية، إلى هذه الصورة التمثيلية الحية، التي رسمت فـــي الأخيلة لوحه فنية شاخصة، عن شدة الرعب يوم الهول والفزع الأكبر" (٣)

وقد ترسخت هذه النظرة العقائدية عند الشـــعراء الإباضيـــة فانعكســت أثارهـــا في شعرهم، فالشاعر خلفان بن جميل السيابي يخاطب مولاه متوسلاً بعظمتـــه وكبريائـــه فيقول:

تعاليتَ عن كيفٍ وأين وعن متى	ومالك كفءٌ أو نظيرٌ ولا مثْلُ
تعاليتَ عن كيفٍ وكيَّفت كيْفَنـــا	وقُدِّسْتَ عن أين نُعوتا لمن حَلّوا (٤)

إذ نجد أثر هذا الفكر في الدعوات الإلهية التي يتوجه بها الشـــعراء الإبـــاضيون وأكثر هؤلاء الشعراء تأثراً بهذا البعد العقائدي أبو مسلم الرواحي فقـــد انســـابت أفكـــار المذهب في شعره عبر دعواته الإلهية وجاءت عفوية في مقام خلواته، وفي مقام التذلـــل والمديح النبوي، وفي غمرة الخضوع والاستكانة لمولاه، بعيدا عن روح الجدل والحجاج، كأن يخاطب المولى عز وجل باسمه "السميع جل جلاله" قائلاً:

---

(١) صبحي الصالح: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ٣، ٣٦٩، تعليق على الهامش.

(٢) سورة القلم، آية ٤٢.

(٣) صبحى الصالح، فلسفة الفكر الديني، ٣، ٣٧٤.

(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٤.

إلهي لا مسمــوع يعزب عنك يا سميع بجهر كان أو بخفيــــة
إلهي سمــع الله درك لذاتـــــه تجلى له مسموعه بالحقيقـــــة
إلهي سمع الحـــق ليس بآلــــة ولاصفة بالذات قامت وحــلت
ولكنه علم قديـــم مطـــــابق لماهية المعلوم باللازميـــــة (١)

إنه يمتدح الذات الإلهية تهيئة لدعائه، الذي ينطلق فيه من قاعدة عقائدية إباضيـــة عامة مؤداها أن صفات الذات، هي عين الذات، فالله سميع لا بآلة سمع وإنما هو ســـميع بذاته غير محتاج إليها لانكشاف المعلومات والمسموعات، والله ليس كمثله شيء ولو كــان الله سميعا بآلة سمع لكان في ذلك مشابهة بخلقه.كما يرى الإباضية

وفي خطابه داعيا باسمه "لبصير جل جلاله" نراه يثبت هذه الصفة بما يتناسب مــع معتقده، فهو بصير بذاته، لا بحلول صفة زائدة عن الذات، مشيرا إلى من يثبــت حلــول الصفات بالذات، لأنه غير محتاج إلى صفة زائدة عليه كما يقول الرواحي:

بصرت بكل الكائنــــات إحاطــة بغير انطباع يا بصير ومقلــــة
بصرت بما لم يبصر الخــلق كلهم به مطلقا للــذات لا بوسطيــــة
بصرت البصير الحق بالذات لا بما يقولون من حل الصفات القديمة
ومـــا الحــق إلا أن ذاتك مـــــدرك بصير بلا استئثار باء استعانة (٢)

ويقول في اسم "الواحد جل جلاله" منزهـــا المولـــى عـــن التحديــد، والجزئيـــة، والأعراض والجوهر، مبينا أن الله واحد حقيقة بينما وحدة المخلوق في حد ذاتها مجـــاز، ذلك أنها تقبل التركيب والتجزيء بينما الله واحد فرد ثابت، كما يقول أبو مسلم:

ويا واحد الباقي بوحدة ذاتـــــه كما كان قبل القبــل والأزليـــــة
تعاليت ليست وحدة الذات وحـــدة تؤول إلى التحـــديد والجزئيــــة
ولا وحدة الأوصاف وحدة فطرة تعالت عن الأعراض والجوهرية

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سلم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٥.
(٢) المصدر نفسه، ٦ .

وأنتَ إلهي واحدٌ الحقٍّ والسّـــوَى مجازٌ إليه نسبة الوَاحِدِيـّـــــة
وجودُك قبلَ الجوهرِ الفردِ ثـــابتٌ وما يقبلُ التركيبَ ليس بَوحْدَةِ (١)

وحين تَتصِّل دعواته بالذات العلية، مستدرا بركاتها، متعلقـــاً بأســتار الألوهيــة، مستعظماً جلال الله، فإنه يستصغرُ شأن مدحته، إذ لا تبلغ في مقام الله، ما يســـتحقه مـــن ثناء، فالله أكبر من أن يدركه وهم، أو يتصوره فكر، أو يحيط به علم، أو أن تحتاج ذاتـــه إلى صفة زائدة عليها، وهو أكبر من أن تحده جهة، أو أن تدركه عين، وهي أمور كلـــها تتناغم مع الفكر العقائدي الإباضي، ضمن أبيات تواشجت فيها العاطفة مع الفكـــر حيـــن يقول:

اللهُ أكبرُ عن إطرْاء مدْحَتِنَـــا أصْغْرِ بإطرائنا في جـــانبِ الله
اللهُ أكبرُ عن وَهْمٍ وعن فِكَـــرِ حسبُ النُّهى دركُ أنْ لا دركَ لله
اللهُ أكبرُ عن علمٍ يحيطُ بـــــه العلمُ بالكُنْهِ ممـــــا اختصّ بالله
اللهُ أكبرُ عن كنهٍ يحـــلُّ وَعَنْ حلول أغيارِ عيـــنِ الذاتِ بالله
اللهُ أكبرُ عن فقرٍ إلى صفـــةٍ سواهُ في السَّلبِ والايجـــابِ لله
اللهُ أكبرُ عن كيفٍ وَهَلْ ولِمَـــا تقـــدَّسَ اللهُ لا تعليـــلَ لله
اللهُ أكبرُ عن حَدّ وعنْ جهَـــةٍ وعن مقـــابلة الأشيـــاء لله
اللهُ أكبرُ عـــن نقصٍ يؤثّـــره دركُ العيون ودَرْكُ العقْـلِ لله (٢)

وعلى كل حال فإن الشاعر يبقى حائراً معترفاً بعجزه عن الوصـــول إلـــى مقـــام صفاته الجليلة وإن تعلق بها ودعا بأسمائها، فإن الذي دفعه إلى ذلك شـــدة حاجتـــه إليـــه اعترافا بفضله عليه، وإجلالاً لمقامه لديه، كما يقول أبو مسلم:

إلهي جليلَ الشأن أين مداركـــي وذكري وفكري في الصفات الجليـــلة
نهايةُ ما آتي به حمدُ حـــــائرٍ ولهجـــةُ مضطرٌ وإجـــلالُ دهشة (٣)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ٣٢.

ثانياً: المعاد واليوم الآخر

- حكم مرتكب الكبيرة.
- الشفاعة.
- الصراط والميزان.

حكم مرتكب الكبيرة :

اختلفت الامة اختلافاً اجتهاديا حول مسألة حكم مرتكب الكبيرة، من حيث الوصف الذي يطلق عليه، فهل هو كافر كفراً يخرجه من الملة؟ أم هو مسلم عاص؟ واختلفوا فيما يترتب على مرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على ذنب لم يتب منه، فهل هو مخلد في النار، أم سيخرج منها؟

فما هي الكبيرة؟ وما الفرق بينها وبين الصغائر من الذنوب؟ نجد هنالك اتفاقا بين الإباضية وبين بعض علماء الأمة في تعريفهم لمفهوم الصغائر والكبائر، فابن تيمية يعد الصغيرة بأنها ما دون الحدّين حد الدنيا وحد الأخرة [(١)] ويرى السالمي من الإباضية أن "الكبير من الذنوب هو ما ثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة أما الصغيرة، فهي ما عدا الكبيرة من الذنوب" [(٢)]

ومع الاتفاق في تحديد مفهوم الصغيرة والكبيرة إلا أن الاختلاف قائم في مآل مرتكبها في الآخرة وحكمه في الدنيا، يقول شارح العقيدة الطحاوية "إن أهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقله عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين". [(٣)]

وعلى ذلك فإن الإباضية متفقون أيضا مع أهل السنة بعدم تكفير مرتكب الكبيرة كفرا يخرجه من الملة كما فعل الخوارج ما لم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة" [(٤)] إلا أنّ "ما ينسبه الذين لا يتبيّنون من تكفير أصحابنا لأهل الكبائر، فإنهم لم يدركوا

(١) انظر ابن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ج١ (التصوف) ٦٥٠-٦٥١ جمع وترتيب عبد العزيز بن محمد النجدي الحنبلي، ط١ دار العربية، بيروت، ١٣٣٨هـ

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، ٢/ ٢٧٠،٢٧١.

(٣) صدر الدين، علي بن علي بن محمد الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية ٤٧٣-٤٧٤.

(٤) القنوبي: السيف الحاد، ٤١، ط٣.

اصطلاحهم [١] ولا ريب أن الكفر الذي يقصد به إخراج الإنسان من الملة لمـــن يرتكـــب الكبيرة لا يقول به الإباضية، بل عدوه أحد زلات الخوارج. [٢]

إن مسألة الكفر عند الإباضية، وإطلاقه على مرتكب الكبيرة، ينبغـــي أن يـــدرس ضمن سياقه التاريخي واللغوي، والمتتبع لهذه القضية عندهم يجد أن الإباضية قد قســـموا الكفر إلى قسمين بينهما بون شاسع، وهما كفر جحود وكفر نعمة، ولعل حكم عبد الله بـــن إباض على نافع بن الأزرق وبراءته منه، يشير إلى الفرق الكبير بين الإباضية والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة من جهة، وفي تفريقهم بين كفر النعمة وكفر الجحود مـــن جهة ثانية.

ومفهوم كفر النعمة عندهم مرادف لمفهوم الفجور والعصيان [٣] ويقترب من ذلـــك قول ابن تيمية "ومرتكبو الكبيرة لا ينطبق عليهم وصف الإيمان المطلق، بدليل قولـــه ﷺ "ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" [٤]

وهناك قضية جديرة بالتناول، وهي أن الإباضية يقسمون الناس إلى ثلاثة أصنـــاف مؤمن وكافر وما بينهما ويعبرون عنه باسم المنزلة بين المنزلتين، أي بين منزلة الإيمـــان والكفر، ويسمونها منزلة النفاق. [٥]

ويثير هذا التقسيم تساؤلاً حول صلة هذا المفهوم بتقسيم المعتزلة لأصناف الناس، إذ لا يخفي أن المعتزلة يقصدون بالمنزلة بين المنزلتين فيما يتصل بالجزاء في الآخـــرة،

---

(١) أبو اسحاق اطفيش: النقد الجليل للعتب الجميل ، ٣٠.

(٢) انظر المرجع السابق، ٣٢.

(٣) انظر أحمد الشماخي، الرد على صولة الغدامسي، نقلاً عن د. فرحات ، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٥١٣.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوي ج٣ مجموع عقيدة السلف، ١٥١،١٥٢.

(٥) انظر مصطفى بن الناصر، آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش العقدية ، ٣١٤.

بينما يأتي تقسيم الإباضية متصلا بواقع الناس في الدنيا، من خلال موقعهم من الإيمان والكفر، وعلى ذلك فالمنزلة المذكورة بين الإيمان والكفر هي منزلة صاحب الكبيرة.[١]

وتأتي قضية الوعد والوعيد، والخلود في النار لمرتكبي الكبائر إذا ماتوا مصرين على كبائرهم، مثار جدل وخلاف بين الاباضية وغيرهم، انطلاقا من ربطهم الإيمان بالعمل، كما تقدم، وهي مسألة ذات صلة بالعدل الإلهي، المتعلق بالوعد والوعيد، وما ينتج عنه من ثواب وعقاب، فإن الله تعالى يقول "ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها" [٢] تأكيدا للأبدية النهائية، ودفعا للالتباس، ويقول في صفات المؤمنين "وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما... ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا. إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا.." [٣]

يرى الإباضية أنه "لا يدخل النار إلا من يخلد فيها مشركا أو فاسقا، فإن قوله تعالى "ويخلد فيه مهانا" جاء بعد ذكر الشرك وما دونه، فان ادعي أن الخلود المكث الطويل فقد لزم أن يخرج المشرك من النار، أو أن تفنى وذلك باطل، وإن قيل أراد بالخلود الدوام في حق المشرك والطول في حق الفاسق، كان كمن يجمع بين الحقيقة والمجاز بكلمة واحدة. [٤]

ففي قوله تعالى: "ومن يعص الله ورسوله.." [٥] وقوله "وعباد الرحمن" وعيد لأهل لأهل الكبائر من أهل الملة على كبائرهم" [٦] ومع ذلك فإنهم يرون أن عقيدة الخروج من النار أمنية يحتاج اليها كل إنسان لشدة تقصيره في حق ربه وهي أمنية بعيدة المنال،

---

(١) انظر المرجع السابق، ٣١٤ و ٣١٥ .

(٢) سورة الجن، آية ٣.

(٣) سورة الفرقان، آية ٦٣-٧٠.

(٤) محمد بن يوسف اطفيش: شرح اللامية، مخ ج٢ق ، ٥٣-٥٤ وحول عقيدة الخلود للاباضية انظر المصادر التالية: الموجز لأبي عمار ج٢، ٨٤، المحروقي، الفكر والاعتبار، مخطوط، ١٤، الكندي: الجوهر، ص ١٢٣. الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ٥٢٣.

(٥) سورة النساء، ١٤.

(٦) أبو عمار، عبد الكافي، الموجز ٢/ ١١٢، ١١٣.

وعليه يجب توطين النفس على طاعة الله، ولزوم أوامره يقول أحد الإباضية "لو وجدنـــا سبيلاً في الحق إلى تصحيح القول بالخروج من النار، لكنا إلى ذلك في غاية الاحتيـــاج، لقبح أعمالنا، وتفريطنا في حق مولانا الواحد القهار، على أننا نرجو ثوابه، إنه كان حليما غفورا، ونخشى عذابه إن عذاب ربك كان محذورا" [١]

وعلى ذلك فإن الإباضية يرون أن من مات مصرا على معصية لم يتب منها فــهو خالد في النار، وقد وقف هذا الموقف في أحد أقواله، كل من محمد عبده ومحمـــد رشـــيد رضا في تفسير المنار، يقول الشيخ محمد عبده في تعليقه على تفسير قوله تعالى "وقـــالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة إلى "من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك اصحـــاب النار هم فيها خالدون" يقول: "وظاهر الآية أن العاصي المتعدي للحدود يكون خالداً فـــي النار، ويقول فيمن يقترف جريمة قتل متعمد: "فهو جدير بالخلود فـــي النـــار والغضـــب واللعنة"[٢] ويقول محمد رشيد رضا في تعليقه على نفس الآية "والقرآن فـــوق المذاهـــب يرشد أن من تحيط به خطيئته لا يبقى مؤمنا"[٣] ومع ذلك فإن لدى مرتكب الكبيرة فرصـــة للتوبة والإقلاع عن الذنب فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وبالتالي إذا مات صـــاحب الكبيرة مصرا دون أن يتوب منها، فهو واقع ضمن وعيد الله عز وجل بتخليده في النار.

ويقصد الإباضية من وراء ذلك إلى سدّ الذرائع على من يجترئون على محارم الله فيرتكبون معاصيه، ولذلك يقول أحدهم "الحكمة من خلود أهـــل النـــار، أن العـــاصي إذا عصى الله فقد عصى ربا عظيما لا نهاية لعظمته، فكذلك عذابه خلود لا نهاية لـــه، ولأن ثواب الله لا يشبهه ثواب، ولا ينقطع ولا يزول، وعقاب الله لا يشبهه عقاب ولا ينقطع ولا يزول فلو كان لثوابه وعقابه نهاية لأشبه ثواب المخلوقين وعقابهم" [٤]

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، تمهيد قواعد الايمان ٢/ ١٥ وزارة التراث، مطـــابع ســـجل العـــرب، القـــاهرة، ١٤٠٧/١٩٨٦م

(٢) محمد عبده، المنار، ٤٣٢/٤.

(٣) محمد رشيد رضا، المنار ٣٤١/٥، وانظر ٣٦٣/١.

(٤) الشقصي: خميس بن سعيد ، منهج الطالبين، ١/ ٥٢٣.

ولا يخفي أن من يرى خلف الوعيد وإمكانية الخلاص، تـهون عنـده ارتكـاب المعاصي، وإتيان المنهيات، اعتمادا على ما وعد به من الخلاص، فاعتقاد عـدم الخلـود يحمل الإنسان على الجرأة بارتكاب المعصية وهو غرور عظيم، كما رأى ذلك الطاهر بن عاشور. (١)

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الإباضية برؤيتهم تلك يوجدون ترابطا وثيقا، وتماسكا قويا بين مكونات فروع التوحيد، فالإيمان قول وعمل، مرتبط ارتباطا جوهريا بمبدأ الوعد والوعيد، وعليه فلا بد من احترام من يلتزم بمقتضيات إيمانه فيتولى، ومن يخل بشـيء منه، فيتبرأ منه، ضمن سلسلة متصلة الحلقات مرتبطة بوشائج العقيدة، التـي ينبغـي أن تتحول الى واقع معيش، وتطبيق عملي لمقتضيات العقيدة، فالإيمان ما وقر فـي القلـب وصدقه العمل.

ويتجلى أثر هذا المعتقد في ثنايا قصائد الشعراء، فهذا أبو مسلم يقول وهو يناجي ربه سائلا إياه بأن يتداركه برحمته، مستعيذا به من خلود الفجار في دار عدله، فيقول:

ويا محيي الأجساد بعد انحلالهـا ... وإفنائها من عالم البرزخيـة
ويا محيي الأبرار في دار قدسـه ... حياة خلود لا تحد بمـدة
ويا محيي الفجار في دار عدلـه ... معاذك من تلك الحياة المقيمة (٢)

ويدعو الشاعر أبو مسلم الرواحي الإنسان الذي حاقت به سـيئاته ألا يقنـط مـن رحمة الله، ذلك أنهم يرون أن المؤمن مهما بلغت به الذنوب وأحاطت به العيـوب، فـإن باب التوبة أمامه مفتوح، وهو السبيل إلى تجاوز العثرات، ولذلك فهم يدعون إلى المبادرة بالمتاب، قبل مجيء يوم الحساب فإن الدنيا دار عمل والأخرة دار جزاء فيقول:

ارفق بنفسك لا تقوى على سقر ... وافزع إلى الله من ذنب سيخزيها
إرحم عظامك أن تصلى بزفرتها ... وخز البعوضة لو فكرت يكفيها

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٥٧٩/١ وانظر المنار، محمد رشيد ص ٣٦٣/١.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٤٠

ألا يهولك ما قدمت من خطـــــأ إن الذنوب ديون سوف توفيها [١]

وفي تنفيذ وعيد الله لمقترفي معاصيه، يشير الرواحي إلى أن المعاصي والاستهانة بوعيد الله سبب لما عليه الأمة من الهوان، حين تركت كتاب ربها، واستخفت بما جاء به، وهو انعكاس مباشر لأثر العقيدة عنده:

فما من وعيد الله يمنع عاصـــم إذا لم يزع من حرمـــة الله وازع

نضج ضجيج النيب مما ينوبنـــا ونحن إلى ما يقتضيه نســـارع

نطاوع أسواء المغبة رغبــــة ولسنا لمحمود الجزاء نطـــاوع

وما هذه الأوقار فوق رقابـــنا يدافع عقباهن عنا مـــــدافع [٢]

ويشير إلى أن عذابه وثوابه عدل منه، ويحذر من عاقبة الإصرار على الذنـــوب قائلا:

وفي عدله حسب اقتضـــاء شؤونه تدابير وحدانيـــة لا تمـــانع

فلا تخبطن في فهم أحكـــام عدله إذا اختلفت أشكــــالها والمواقع

ورب بلاء حل في شكـــل عدله وما هو إلا الفضل واللطف واقع

إلى أن يقول محذرا من الاتكال على خلف الوعيد والشفاعة للمصرين مـــن أهـــل الكبائر، داعيا الى التوبة:

وعاقبة الإصرار إنفـــاذ وعـــده حذارك مما قيل خلف وشـــافع

فقم نحو ما يدعو إليه بفضـــله فداعيك قيوم برحماه واســـع

ستعلم إن خالفته كيف بطشـــــه فمالك إلا صحة التوب نـــافع [٣]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٣٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ٢٥٦، ٢٥٧.

ويؤكد الشيخ عامر بن خميس المالكي [1] على أن العاصين في خطر إذا لم يبادروا بالمتاب فإن المصر على الذنوب هالك، مبينا ما يطلق عليه من مصطلح "الكفر"، أو كفر النفاق، وهو كفر النعمة، حيث يقول:

إن المصر على العصيان في خطر ... إن لم يتب ما له مأوى سوى سقر

إن المصرين هلك لا نجاة لهم ... قد جاء في محكم القرآن والأثر

وسمه كافرا كفر النفاق ولا ... تركن إلى الوقف إن الله منه بري[2]

ويحذر الشاعر سعود بن سعيد بن سليم القصابي [3] صاحب المعصية المجترئ على محارم الله، والمعتمد على المغفرة الإلهية، دون أن يعمل من أجلها، إذ أن المغفرة قرينة التوبة، مقيما حجته على معطيات ونتائج، في تأثر بالأسلوب الكلامي، فكما أن الله غفار الذنوب، فهو الرزاق، فلماذا يرجو الإنسان العفو من غير توبة، بينما لا يرجو الرزق إلا بالسعي فيقول:

تقول مع العصيان ربي غافر ... صدقت ولكن غافر بعد توبة

وربك رزاق كما هو غافر ... فلم لا تصدق فيهما بالسوية

فإنك ترجو العفو من غير توبة ... ولست ترجى الرزق إلا بحيلة

على أنه بالرزق كفل نفسه ... لكل ولم يكفل لكل بجنة [4]

---

(١) هو الشيخ العلامة عامر بن خميس بن مسعود المالكي (١٢٨٠هـ ١٨٦٣م – ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م) عالم، شاعر من أقطاب دولة الإمام سالم الخروصي، أنظر دليل أعلام عمان ١١١.

(٢) المالكي: عامر بن خميس، الدر النظيم، ٦٣-٦٤.

(٣) هو الشاعر سعود بن سعيد بن سليم القصابي، عاش في القرن الرابع عشر

(٤) مجموعة شعرية، مكتبة السالمي، ١٣٣.

- الشفاعة :

الشفاعة من القضايا المتصلة بقضية الوعد والوعيد ومرتكب الكبيرة الذي يموت مصرا على معصيته غير تائب منها.

وموقف الإباضية من الشفاعة مرتبط ارتباطا وثيقا بموقفهم من مفهوم الإيمان والعمل، والوعد والوعيد وما يترتب على ذلك من مآل، فهم يرون أنها "ليست لمن استوجب العقاب، فيصير بها إلى الثواب، ولكن الشفاعة للمؤمنين زيادة لهم في الثواب، وتشريف في المنازل" (١)

إن حجة القائلين بأن أهل الكبائر أحوج إلى الشفاعة من المؤمنين حجة قوية، لكن الإباضية يجيبون عن ذلك بقولهم "فإن قال قائل: إن المؤمنين قد وعدهم الله في كتابه الجنة فما حاجتهم إلى الشفاعة؟ أجابوا بما يلي "فقل له إن الشفاعة زيادة في الثواب، وتشريف في المنازل وحاجة الشفاعة ناتجة عن الذنوب والتبعات وما أشبه ذلك" (٢)

وقد احتج كل من القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والنافين لها، بآيات تكاد تكون واحدة، مع الاختلاف في التفسير والتوجيه لتلك الآيات، كقوله تعالى "لا يقبل منها شفاعة"(٣) وقوله "لا يشفعون إلا لمن ارتضى"(٤) وقوله "ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع"(٥) وقوله "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" (٦) إذ احتج بها الطرفان مع اختلاف في التوجيه، وتباين في التفسير والمنطق.

---

(١) الجيطالي: القناطر ، ٣٢١/١.

(٢) المحشي: حاشية الترتيب ٨، ١٠٢، و د. فرحات الجعبيري، البعد الحضاري ٦٥٩.

(٣) البقرة ٤٨

(٤) الأنبياء ٢٨.

(٥) غافر ١٨

(٦) المدثر ٤٨

فقد رأى مثبتو الشفاعة فيها دليــلاً علــى موقفــهم كــالرازي [١] والقرطبــي[٢] والإيجي[٣] بينما نجد أن منكري الشفاعة لأهل الكبائر قد احتجوا بنفس النصوص القرآنية الواردة في سياق الآيات المذكورة، واعتبروها للمؤمنيــن، لا لأهــل الكبــائر العــاصين والفجار الفاسقين. [٤]

ولا يخفي ما في هذه النظرة من احتراز في الوقوع في المعاصي، والانهماك فــي المخالفة الربانية، ما دام يعتقد الإنسان أنه غير داخل في دائرة من يشفع له مــهما عمــل واقترف من المعاصي والآثام.

أما حديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فإن الإباضية يرون أن هــذا الحديــث حديث آحاد ومعلوم عند جمهور المحدثين، أن خبر الآحاد يفيد الظن، ولا يحتج بــه فــي العقائد، يقول الجويني: "الأحاديث التي يتمسكون بها لا تفضي الى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغا، لكنا نومئ إلى تأويل ما دون منها في الصحاح"[٥] ولو كانت الشـفاعة نصا لأهل الكبائر، لتقرب إليه المتقربون بالكبائر، يقول القاضي عبد الجبــار ردا علــى المرجئة: "ثم يقال لهؤلاء المرجئة: أليس أن الأمة اتفقت على قولهم: اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة فلو كان الأمر على ما ذكرتموه، لكان يجب أن يكون هذا الدعاء لأن يجعلــهم الله تعالى من الفساق" [٦]

ونجد أن بعض المحققين من العلماء المعاصرين يحذرون الأمة من اتكالهم علــى الشفاعة وهم منغمسون في المعاصي، ومنهمكون في الملذات يقــول أحدهــم "العجــب

---

(١) التفسير الكبير ٦٥/١، ٩٥/٣، ٦٠/٢٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٧٩/١-٣٨٠.

(٣) المواقف ٤٥٠/١.

(٤) السالمي: المشارق ٢٨٧.

(٥) الجويني: أبو المعالي: إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقــاد، ت: محمــد يوسـف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٢هـ ١٩٥٠م، ١٦١.

(٦) القاضي: عبد الجبار (ت: ٤٠٥/ ١٠١٤م) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن ابن أبــي هاشم، حققه وقدم له د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥ ، ٦٩٢.

للمسلمين، يصابون بهذه اللوثة، وهم يقرأون قول الله تعالى "ليس بأمانيكم ولا بأماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به، ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا" .(١)

ويشير الشيخ محمد رشيد رضا إلى انتفاء وجود نص قطعي من القرآن الكريم، للدلالة على الشفاعة فيه لأهل الكبائر فيقول: "وفي القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقاً كقوله تعالى في وصف القيامة "لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة" وأخرى ناطقة بنفي الشفاعة كقوله تعالى: "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" وآيات تفيد النفي إلا بإذنه" "ولا يشفعون إلا لمن ارتضى" فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها"(٢)

ويصور الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، حقيقة الشفاعة عند الإباضية ولمن تكون؟ وكيف تكون؟ ومتى تكون؟ وأدلتها عندهم؟ فيقول ممتدحا مذهبه، الذي نفى حصول الشفاعة لأهل الكبائر في قوله:

ألا تتبعنَّ رواةَ القصيدْ ... مقال سراة نحاريرَ صيدْ
لقد خالفوا البطلَ إذْ وافقوا ... على الحقِّ آي الكتاب المجيدْ
فما لظلوم شفيعٌ يطاعُ ... نفت كونَها لغوي مريدْ
ولا يشفعونَ لمن لا ارْتضى ... بها ثَبَتَتْ لوليٍّ سعيدْ
فلا تثبتنّ من الإثم جُرْ ما ... شفاعته من كبير شديدْ
ولكنه شافع للورى ... بيومِ القيامة يومَ الوعيْد
اذا اشتدَّ كربٌ لطول الوقو ... ف وَغصَّت بذاكَ نفوسُ العبيدْ
فيأتون آدم يستشفعون ... لتفريج شدة كرب مديدْ
فينهض خاتمهم شافعاً ... ويُلْهمُ كُل الثناءِ الحميدْ
فيأتي ويشفعُ فيهم ويُعطى ... لوا الحمد في يده والسعودْ
فهذا ومحتمل غيُره ... لأهل التقى في جنان الخلودْ
كرفع محلّ وتقريبه ... وتعظيم منزلةِ للسعيدْ (٣)

---

(١) النساء ٢٣

(٢) محمد رشيد رضا، المنار ٣٠٧/١.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوان الخليلي، مخ، ١١٤.

ويرد على من يرى أنها لأهل الكبائر من الأمة:

وأمـــا مقالُهُـــم إنّهـــا لأهل الكبائر غيرِ الجحـــود
فهذا خلافُ لمـــا جـــاء عنْ إلهِ السمـــوات ربٍّ ودودْ
فخذ ما أتـــاك ودَعْ غيـــرَه وربّك فاشكر تفز بالمزيـــدْ (١)

ويعلل الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي، هذه المسألة مبيناً أن الشـــفاعة لـــو كـــانت موعودةً لأهل الكبائر، لكانت كالبشارة للعصاة في التحريض لهم على إتيان المعاصي لنيل الشفاعة، ما داموا موعودين بها، كما يقول:

فلو صحَّ هذا عن المصطفـــى بأن الخـــلودَ انتفى في سَقَـــرْ
وأن الشفاعـــةَ موعـــودةٌ لأهل الكبـــائر ممَّن أصَـــرْ
لكانا بشـــارةَ عبد عصـــى ولكنّ خـــلافٌ لنصٍّ ظَهَـــرْ
كلا يشفعـــون لمن لا ارتَضـــى وفي جنة الخـــلد مأوى البشرْ
وأمثـــال هـــذا من الآي أو حديث عن المصطفى قد شهرْ (٢)

ففي هذه الأبيات يرى الخليلي أنّ في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر مخالفـــة لدلالـــة آيات الكتاب العزيز، ومن ثم بيّن الشاعر معنى شفاعة رسول الله ﷺ عند الإباضيـــة، وهي شفاعة يقصد بها رفع منزلة الموفّين، ودفع كرب المؤمنين لطـــول الوقـــوف يـــوم القيامة، وهي إحدى كراماته ﷺ .

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١١٢.

(٢) الخليلي: الامام محمد بن عبد الله بن سعيد، الفتح الجليل من أجوبة ابي خليل، طبع باشراف عز الدين التنوخي، المطبعة العمومية، دمشق، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م، ١٢١.

- الصراط والميزان :

يذهب الإباضية إلى أن الميزان والصراط حق يجب الايمان بهما [(١)] وهم يفسرون الصراط تفسيرا معنويا لا حسيا، ويرون أنه "دين الله القيم الذي افترض الله على عباده، والعدل الذي أنزله، وهو دقيق لا يوافق الملك، ولا الهوى ولا الشهوات، ولذلك شبهوه بحد السيف المرهف، وضبته، والشفرة الرقيقة الدقيقة، لا يميزها إلا ذو الحجى.." [(٢)] بمعنى أن الصراط هو دين الله الواضح، الذي لا يميزه إلا أصحاب العقول الصحيحة، ولذلك أمر تعالى عباده باتباعه والتزام حدوده "وإن هذا صراطي مستقيم فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله" [(٣)] "اهدنا الصراط المستقيم" [(٤)].

والصراط هو طريق الإسلام كما ذكر الجيطالي [(٥)] والدين، كما هو عند الثميني[(٦)] أما تأويله بالجسر فهذا مما لم يره أغلب الإباضية وإن لم يتخذوا جانبا متشددا ممن يرى ذلك، ويبدو أنهم رأوا أن هذه المسألة ليست من المسائل ذات الشأن الخطير في تفسيرها الاعتقادي، فيكفي المسلم جملة الإيمان بالصراط والميزان، وأنهما حق، ويكل أمرهما إلى الله، لا سيما وأنهما "ليسا من المسائل القطعية، لعدم ورود القاطع فيهما، وإنما هما من المسائل الظنية.. ولا يخطأ القائل فيهما برأيه". [(٧)] وتبعا لذلك أول أحد علماء الإباضية الصراط على وجهين:

---

(١) انظر عبد العزيز الثميني، معالم الاسلام، ٢/ ١٩١، الجيطالي" القناطر، ١: ١٤٥.

(٢) تبغورين بن داود بن عيسى الملشوطي كتاب أصول الدين، ت: د. عمرو النامي، ضمن رسالته، تاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بالجامعة الأردنية.

(٣) سورة الانعام، ١٥٣.

(٤) سورة الفاتحة آية ٦.

(٥) الجبطالي: قناطر الخيرات، ١٤٦/١.

(٦) عبد العزيز الثميني، معالم الدين، ٢ ، ١٨٩-١٩٠.

(٧) السالمي: بهجة الانور، ١٠٦.

الأول: طريق الإسلام.

الثاني: الجسر الموضوع على متن جهنم، وأن ذلك التفسير ممكن في العقل، لأنه ليس فيه ما يحيله، ولا في الشرع ما يبطله، فان القادر على أن يُطيّر الطير في الهواء، قادر على أن يسيّر الإنسان على الصراط والله أعلم بكيفيته. (١)

وقد أشار السالمي إلى مجموعة من علماء الإباضية، جمعوا بين الرأيين قائلاً: "فقد ذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه بعض أصحابنا منهم الشيخ هود بن محكم، وأبو القاسم البرادي، والشيخ إسماعيل في القناطر، وقطب الأئمة في الهيميان، وجامع الشمل" (٢) فقد رأى القطب اطفيش أن "ترك المفهوم المعنوي الى المفهوم المادي ليس قدحاً في التوحيد، ويوكل أمر الصراط -لخفائه- الى الله تعالى" (٣) وهو ليس من الأصول التي لا يتم الإيمان إلا بها، فإثبات كون الصراط على ظاهره من الفروع" (٤) "ولا بأس بكونه جسرا على جهنم" (٥)

أما الميزان: فإن الإباضية يرون أنه ليس ميزانا حقيقيا، له كفتان وعمود، بل المقصود به العدل والحق، الذي وضعه الله بين خلقه يوم القيامة، فلا تظلم نفس شيئا، "ونضع الموازين القسط يوم القيامة" وأنزلنا معهم الكتاب والميزان فميزان الله هو "العدل بين خلقه بما علم منهم، لأنه يحكم فيهم بسرائرهم، وما تخفي صدورهم، مع أن أفعال العباد أعراض لا تجري عليها الخفة والثقالة" (٦) ويرى السالمي أنه قد "ذهب أصحابنا -يقصد الإباضية- وجمهور المعتزلة الى أنه "الميزان" عبارة عن ثبوت السعادة لقوم والشقاوة لآخرين على سبيل الاستعارة التمثيلية، حيث شبه ثبوت العمل الصالح بثقل الموازين، والعمل السيء بخفتها، على وجه لا يظلم أحد منه شيئاً" (٧) وهذا رأي وجيه،

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، ١/١١٨-١٣٩.

(٢) السالمي: المشارق ، ٢٨٦.

(٣) اطفيش: محمد بن يوسف، إزالة الاعتراض، ٤.

(٤) اطفيش: محمد بن يوسف، كشف الكرب، الذات ١/١٢.

(٥) اطفيش: محمد بن يوسف، شرح اللامية، ج٢، ١٠٣٦ مخطوط

(٦) تبغورين: كتاب أصول الدين تحقيق عمرو النامي، ٧٢.

(٧) السالمي: المشارق، ٢/١٢٥.

وتعليل مقبول، إذ أن الطاعات والمعاصي ليست أعراضاً قابلة للوزن عقلا، وما جاء بلفظ الميزان انما هو على سبيل التمثيل لا الحقيقة.

ويبدو هذا جلياً في قول السالمي:

وإنما الميزانُ فـي الحسبـان   عدلٌ وانصافٌ من الرحمـن
لا مثل قول ذي الخلاف إذ غـدا   يؤوّلنـه كفـةً وأعمُـدا
وقوله الصراطُ فهو الحـقُ لا   جسر كما بعضهـم تأولاً (١)

ويقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي في الميزان:

وما قيلَ في ميزانِ أعمالنِـا لَهُ   عمودٌ وكفّاتٌ ووزنٌ يضـارعُ
فيحتمل التصوير حتما لوزنهـا   إذا كان حقا وهو ما شاء صـانع
وأكثرهم قالوا مجاز عبـارة   عن العدل، والتثقيل والحق تـابع
فتخفيف فعل الخير إحباطـه له   ليجزي بفعل السوء والخير صانع
وتثقيله فهو القبـول له وأن   يكون له من عفو مولاه طـالع (٢)

فقوله "وهو ما شاء صانع" يحتمل أنه يريد القول أن الله سبحانه قادر على تحويل الأعراض إلى أجسام، فتكون قابلة للوزن وذلك على الله يسير.

وقد وجد الباحث أن الشواهد الشعرية في هذا المجال قليلة جدا، وذلك ناشئ عن أن المسألة ليست من المسائل التي كانت تشغل بال الشعراء. كما أن الباحث أحجم عن الاستشهاد بالأراجيز والمتون التي اهتمت بهذا الموضوع نظرا لكونها لا تشكل ظاهرة شعرية فلا تتعدى مجال النظم في هذا الباب.

(١) السالمي: بهجة الأنوار، ١٢.

(٢) الخليلي: الإمام محمد بن عبد الله، الفتح الجليل ١٢٥.

ثالثا: الولاية والبراءة

الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي

من منطلق الصلة بين العقيدة والعمل، يذهب الإباضية إلى أن التعامل مع النــاس، يجب أن تكون مرجعيته هذه العقيدة التي تتحدد العلاقة بموجبها، ولذلك عــدوا الولايــة والبراءة أصلا من أصولهم العقائدية، وقاعدة من قواعد الإسلام، فوضعوا لها شــروطا، وحددوا لها مواصفات، وتشددوا في تطبيقها في مجتمعاتهم، حتى قيل "إنه من لم يدن بـها لا دين له" (١)

ويدور مفهوم الولاية حول الحب لأولياء الله (٢) وقيل هي "الحب بالجنان، والذكـر باللسان، والميل بالقلب والجوارح إلى مطيع لطاعته" (٣) أما البراءة فهي البغض لأعــداء الله، وقيل هي "البغض بالجنان، والشتم باللسان، والميل بالقلب والجــوارح عــن عــاص لعصيانه" (٤) وأصل الولاية "الموافقة في الحق، فالمتوافقان فيه متواليان" (٥) وهي واجبــة لقوله تعالى في الولاية "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعــض" (٦) وآيــات اخــرى ذكرتها مصادر الإباضية في ذلك (٧) بينما يرجعون فرضية البراءة إلى قوله تعالى "والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شيء حتى يهاجروا" (٨) وقوله تعالى "لا تجــد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله، ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم"(٩) وفي ذلك يقول أبو مسلم الرواحي:

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٤٥/١، ابن رزيق، الصحيفة القحطانية، مخطوط، ٦١٤، محمد ناصر، منهج الدعوة، ١٨٢.

(٢) البشري: موسى بن عيسى، مكنون الخزائن، ١/ ٢٦٥، التراث، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م

(٣) الثميني: عبد العزيز، معالم الإسلام، ١١٥/٢.

(٤) المصدر نفسه ١١٥/٢.

(٥) الرواحي: أبو مسلم، العقيدة الوهبية، مخطوط، ٨٦.

(٦) سورة التوبة، آية ٧١.

(٧) انظر هذه الأيات في أبو حفص، عمرو بن جميع، مقدمة العقيدة وشروحها، ١٠١.

(٨) سورة الأنفال، آية ٧٢.

(٩) سورة المجادلة، آية ٢٢.

والحب والبغض فرضان استحقهمــا خصمان في الله من بر ومن فجر

والأمر يبنى على الأعمال كيف جرت والمدح والذم بحثا غير معتبر (١)

ومن هذا المنطلق أعلن أبو مسلم، ولايته وحبه لأهل النهروان، انطلاقا من مبدأ عقــائدي، حين يقول:

جزى الله أهل النهروان رضاءه وما فوق مرضاة الإله أجور

ندين لوجه الله طوعا بحبهـــــم وما شنآن المــلحدين مضير

هم القوم بلتهم مخافة ربهـــــم ودارت عليهم أبطن وظهور (٢)

وقد رأى الإباضية أن المسلم الذي يعلن بين الملأ قول لا إله الا الله، محمد رسول الله، ثم يجترئ على أوامر الله، فيتخلى عن واجباته، أو يقدم على ارتكاب المحظورات، لا ينبغي أن يوضع بالتساوي مع المؤمنين، فتشمله المحبة في الدين، بل يجب أن يجد الغلظة من المؤمنين، وأن يسمع التقريع والتوبيخ، وأن تعلن البراءة منه، ويقلل التعــامل معــه، حتى يعود إلى حظيرة الإسلام (٣) وبذلك فإن البراءة في جانبــها العملــي تشــكل بعــدا اجتماعيا هاما(٤) كما تشكل "بعدا عقائديا لا نجد له مثيلا عند أتبـــاع الفــرق الإســلامية الأخرى"(٥) وهي مسألة تربوية اجتماعية ترمي إلى تقويم أفراد المجتمع بغيـــة إصــلاح أحواله، "وقد منحوه بعدا سياسيا ودينيا دقيقا" (٦) وغدا فكرا متميزا لا يتساوى فيه الطــائع والعاصي، وهذا ما جعل أحد كتابهم يفخر بهذه المنقبة قائلا "هذه القضية يكاد ينفرد بـــها الإباضية عن غيرهم من الفرق الإسلامية، فلم يساووا بين مؤمن تقي وعاص شقي فـــي المعاملة" (٧)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٣.

(٣) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة ١، ٥٤/٨٥٢.

(٤) انظر د. محمد ناصر، منهج الدعوة عند الإباضية، ١٨٧.

(٥) د. عوض خليفات، دراسات في النظم والعقائد الإباضية، مجلة المؤرخ العربي، ع١٧، ١٩٨١م، ٢٠٥-٢٠٦.

(٦) المصدر نفسه، ٢٠٦.

(٧) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة١، ١٠٣-١٠٤.

على أننا نجد العلماء في كتاباتهم ينبهون من اتخاذ هذه القضية مدخلا للتشـــهير، ووسيلة من وسائل النيل من الأشخاص، فالعلامة أبو مسلم الرواحي يحذر من اتخاذ مبـدأ الولاية والبراءة منطلقا للبحث عن عورات الناس، والقدح فيهم، وتتبع عثراتـــهم، فمثـل أولئك ليس همهم إلا التفتيش عن نقائص عباد الله، وبالخصوص العلماء العاملون، والبحث عن عيوبهم الشرعية وإن كانت احتمالية [١]

وقد قال أبو مسلم في مثل هؤلاء من قصيدة له:

إذا رأوا حسنا في كامل وقفوا ... وإن رأوا سيئا في رأيهـم نشـــروا

أولئك القوم أعداء الحقيقـة لا ... يرضون حقا ولا يرضيهـم بشـــر

إذا دعاهم غوي للهوى عطفوا ... عطف المطافيل أو داعي الهدى أشر [٢]

حذارِ منهم، ثعابينُ العبادِ فكَمْ ... بسمّهم قتلوا الدنيا وكَمْ حَشَـــرُوا[٣]

والأصل في المسلم الثقة، حتى قيل إن الإنسان إذا "شاهد وليه يأكل في نهار رمضان، فلا يعاجله بالبراءة، وليحسن به الظن لأمانته على دين نفسه حتى تصحّ خيانته" [٤]

وفي ذلك يقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي:

إن الولاية فرضٌ من فرائضنـا ... فلا يزحزحها شيءُ من التُهـــم

إذا رأيت وليّ الله يأكـــلُ في ... شهر الصيامِ بلا سَفْرٍ ولا سَقَـمِ

فالظنُ أحسنه واثْبُتْ في وَلايتـه ... واسألهُ إن شئتَ واسكُتْ عنه لا تَلمُ

السَقمُ يظهرُ أحياناً وآونـــةً ... في باطنِ الجسمِ يدريه أولو الألـم

لو حالَ من دونِ من حَقَّت ولايُته ... نسجُ العناكب حولَ الهتكِ لم تَحُمِ

إن البراءة نارُ حيثُ يحجـــرها ... شَرْعٌ فمنْ فرَّ عنها فازَ بالسَّـلمِ [٥]

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر ٦٧/١.

(٢) المطافيل: مطافل ومطافيل: النوق معها أولادها، ويشير الشاعر هنا إلى سرعة انعطاف الغواة لداعي الهوى انظر لسان العرب، مادة طفل، ٤٠٢.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، نثار الجوهر، ٦٧/١

(٤) المصدر نفسه، ٦٧/١

(٥) الخليلي: الإمام محمد بن عبد الله، الفتح الجليل، المطبعة العلمية بدمشق ١٣٨٢هـ-١٩٦٥ بإشراف عز الدين التنوخي، ١٢٣.

وفي هذا تحذير من التعجل في البراءة، لأن الأصل في المسلم الثقة، وهذه الثقة لا تتزعزع إلا بيقين، يؤدي إلى زوالها، بوجود قرينة صارفة عنها.

ونجد الخليلي يتحدث في إحدى قصائده السلوكية عن الرسل والملائكة الكرام، وما ينتج عن الإيمان بهم، ما يستفيد من الاقتداء بطريقتهم، فيجعلهم قدوته في حركاته وسكناته، مشيرا إلى أنهم هم الذين علموه مواضع الولاية، ومواضع البراءة فيقول:

وبالرُسْل والأملاكِ آمنتُ أقتـدي	بهم في شؤوني كلِّها كُلَّ أحيـانِ
فهم في طريق قُدوتي وأئمّتـي	لدى كُلّ أعمالي مَدَى كُلَّ أزمْـاني
فمن شرْعَة الأملاكِ عندي نسخـةٌ	أطالعُ في ديوانها رَسْمَ عنوْانـي
فأذكارهم كانتْ شـريفَ عبارتـي	وذكري بتهليلٍ وحَمْدٍ وسُبْحـانِ
وَهمْ علّموني دعوةً أرتجي بهـا	لنفسي، ومن في الأرض رحمةَ غفْرانِ
وَهُم علّموني مَوْضعـاً لبـَراءةٍ	وَموْضعَ رُشْدٍ بالولاية لبَّـاني (١)

ويحذر ابن شيخان السالمي (٢) من موالاة أعداء الله، ومخاصمة أوليائه قائلاً:

لا تخطبَنَّ من الأعدا موّدتهـم	على حياةٍ فهم لا شكَّ حيّـاتُ
وكنْ على حذرٍ من كيدهم فلهُـمْ	على معاداةِ أهلِ الحقّ عـاداتُ
تبدي الحروبُ من الأعداء ما ستروا	إن الكنايات تمحوها النِّكايـاتُ
والكفرُ للدينِ ضدٌّ كَيْفَ تَصْدقُـه	إحْدى الطّريقين للأخرى مصافاتُ
إنّا بريئونَ من أعدائنا فعلى الكـ	ـكُفر العفاء وللدينِ المعـافاة (٣)

إذ يظهر في هذه الأبيات التأثر بهذا البعد العقائدي، الصادر عن إيمان بوجوب الحذر من موالاة أعداء الله.

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان: ديوانه، مخطوط، ٢٩ ، ٣٠.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان (١٢٨٤هـ ١٨٦٧م – ١٣٤٦هـ ١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع في اللغة، ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، ينظر دليل أعلام عمان ١٤٧.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ٢٨٥.

ويؤكد أبو مسلم الرواحي، أن مديحه للإمام سالم بن راشد الخروصي، ترجمة لما تدعوه إليه عقيدته، فهو لم يمدحه لمطالب دنيوية ولا لمآرب ذاتية، ولكنه أعاد ذلك إلى الوجوب الديني المتمثل في الولاية لأهل الله والحب لهم، فالإنسان يحشر مع من أحب حيث يقول مخاطباً الإمام:

أبرزُ فيكَ الحَمْدَ واللّسنُ أخرسٌ ... وأبسُطُ فيك المدحَ والعيُّ واقِمُ

وأسْترشدَ الأفكارَ فيك فأنثني ... بأوضحِ أفهامِي كأنّي واهِمُ

وهيهات لم تبلغْ بدائعُ مدْحَتي ... لفَضْلِكَ إلاّ حيثُ تَعيَى التراجِمُ

ولَكنَّ حُرَّ القولِ ينحو مَقَرَّهُ ... كما أنَّ للتيجانِ تنحو العَمائِمُ

وحمدُ وليِّ الله عينُ ولايةٍ ... وتوقيرهُ فَيْضٌ من الله ساجِمُ

فكلُّ رجائي بالثّناءِ عَليكُمُ ... ذخائرُ عند اللهِ لي ومغانِمُ

وأسنَى حظوظي إنْ أوفَقْ معيّةً ... وَحبٌّ إلى يوم القيامةِ دائِمُ

فإنَّ محبَّ القوم لا ريبَ منْهَمْ ... قسيْمهمُ إنْ مغنمٌ أوْ مَغارِمُ (١)

وهي أبيات تدل على سر الإلحاح العقائدي والصدق العاطفي فيها، إذ تغدو العقيدة هي المسيّر للإنسان في علاقاته الاجتماعية، وحياته العملية، وهنا يظهر التلازم التام بين العقيدة والسلوك، وفي الأبيات التالية ما يدل على ذلك:

على أنّني واليتُ في الله أهْلَهُ ... وعاديتُ من نيطتْ عليه المَآثمُ

وَمَنْ لهمْ أن أخذلَ الحقَّ ظالماً ... ويظفرُ منّي بالولايةِ ظالمُ

وهذا محالٌ لا ينالونَ نيْلَهُ ... ولو ضَغَمَتْ جسْمي عليه الضَّيَاغِمُ(٢)

يبرونني عن سالم وأريغَهُ ... وجلدةُ بينَ العينِ والأنْفِ سالمُ

ولو نصبوا جسمي وجرّوا جيوشهم ... لرفع حياتي لم تَرُعْني الجوازمُ

وما آنس الأعداء منّي هشاشةً ... أبى الله إلا حيثُ تدّعو المكَارمُ (٣)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) ظغمت: الضغم العض، والضيغم الأسد الواسع الشدق، اللسان، مادة: ضغم

(٣) المصدر نفسه، ٢٥١.

فهذه الأبيات في حقيقتها -بما اشتملت عليه من عاطفة قوية- انعكاس حقيقي لمقتضى العقيدة المتجذرة في نفس الشاعر، من الموالاة لأولياء الله والبغض لأعدائه والتحدّي لطغاة الكون، مهما بلغت بهم أساليب الإغراء والتخويف، في ثنيه عن توجهه وموالاته للإمام، فإنهم لن يحصلوا من ذلك على طائل، لأنه موقف صادر عن بعد عقائدي.

وتبلغ هذه الموالاة والمحبة لأولياء الله المتمثلة في الرمز الديني الإمام الخروصي -في ذلك الوقت- ذروتها في قوله:

بُحّب أمير المؤمنين ابن راشدٍ ... أدينُ وأنْفُ الخصم خزيانُ راغمُ
محبّة منْ باعَ الضلالة بالهُدى ... يبيعُ ويَشْرِي مؤمناً ويساومُ
مَحَبَّة من لا يتّقي الموتَ مُسْلماً ... يُحاربُ في دينِ الهُدى ويُسالِمُ (١)

لنرى أن أبا مسلم ينظر إلى أن محبة الإمام وطاعته ومناصرته ليست من حقوقه فحسب، وإنما هي دين يتقرب به إلى الله، فمحبة الإمام بالنسبة إلى غيره كمن يبيع الضلالة بالهدى، متحدثا عن نفسه، في نبرة تختلط فيها الذات مع أصول العقيدة.

ويؤكد الشاعر منصور بن ناصر الفارسي أن حبه للإمام الخليلي وصحبه ولاية دينية يتقرب بها إلى الله سبحانه، وأن بغض الإمام وصحبه كفر، تجب مجانبته، فيقول:

أُحبُهُم في الله حُبَّ ولايةٍ ... وصفواً مدى الأيام تصفو مَشاربُهْ
وَحُبُهمُ في الله دينٌ أدينه ... وبغضُهُم في الله كُفْر أجانبُهْ
فحبٌّ إمام المسلمينَ مُحمَّد ... له فرضُ عينٍ قام لله واجبُهْ
وحُبُّ الأولى قاموا لديه وجاهدوا ... بأنفسهم حتى استتبَّتْ مَطالبُهْ
أولئكَ أقوامي وإيلافُ مُهْجتي ... وهم مبتغى قلبي هُمُ وحَبائبُهْ
أولئكمُ أحبابُ قلبي وجيرتي ... أولئكَ هُمْ أقصى المُنى وأقاربُهْ(٢)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢٥٢.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، ١٥١.

رابعا: خلق القرآن

الحديث في طبيعة القرآن الكريم هل هو قديم أم محدث، يتصل بما دار من خلاف بين اتجاهات الفكر الإسلامي المختلفة.

والناظر إلى هذه المسألة يجد بوضوح، أنها من مسائل علم الكلام التي كان المسلمون في غنى عن طرحها، فليس من مستلزمات العقيدة أن يعلم المسلم أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، ويكفيه أن يعلم أنه كلام الله ووحيه وتنزيله. والمتأمل في الأحداث التي رافقت موجة التيار الاعتزالي في القول بخلق القرآن، وما نتج عن ذلك التيار من مغالاة، يجد أن زعماء الفكر الإباضي في ذلك الوقت، لم يشاءوا الانغماس في نار تلك الفتنة "ولم يقعوا تحت تأثير العواطف، فكان بحثهم في القضية موضوعيا صرفا لأنهم انطلقوا من قاعدة الحجة والدليل، لا من واقع السخائم والأحقاد" (١)كما يقول الشيخ أحمد الخليلي على سبيل المثال.

وقبل أن تطرح هذه القضية لم يشأ الإباضية الخوض فيها، حرصا على وحدة الأمة، ونظرا لأنها ليست من مسائل أمهات الدين، ولكنهم رأوا أنه بعد طرحها لابد لهم من اتخاذ موقف، خشية على عوام الناس من الوقوع في مغبة الفتنة، لا سيما أنه موقف يتعلق بكتاب الله، وذكر أنه "اجتمع الأشياخ بدما (٢) محمد بن هاشم (٣) ومحمد بن محبوب (٤)وغيرهما، فتذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب: أنا أقول إن القرآن مخلوق، فغضب محمد بن هاشم وقال: أنا أخرج من عمان ولا أقيم بها، فظن محمد بن محبوب أنه يعني له، فقال: بل أنا أولى بالخروج من عمان، لأني فيها غريب، فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول: ليتني مت قبل اليوم، ثم تفرقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، فرجع محمد

---

(١) الحق الدامغ، ١٠٧.

(٢) اسم مكان في سلطنة عمان يعرف حاليا بالسيب من مدن العاصمة، مسقط.

(٣) محمد بن هاشم: هو محمد بن هاشم بن غيلان، من أهل "سيجاء" إحدى قرى وادى سمائل بداخلية عمان، ومن كبار العلماء بعمان في القرن الثالث الهجري، ينظر دليل أعلام، عمان، ١٥١.

(٤) محمد بن محبوب هو أبو عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي، كان رأس علماء الإباضية بالمشرق بعد أبيه، توفي بصحار يوم الجمعة، لثلاث خلون من شهر المحرم، سنة ٢٦٠هـ. ينظر: إتحاف الأعيان، للبطاشي، ١/٢٥٠.

ابن محبوب عن قوله [١] واجتمع قولهم على أن الله خالق كل شيء وما سوى الله مخلوق، وأن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله.." [٢]

وهو موقف جدير بالملاحظة والتحليل، يتسم بالاعتدال واحترام وجهات النظر، وقد اتفقت كلمتهم على الأخذ بما أجمعوا عليه، والسكوت عما اختلفوا فيه، دون أن يلزم كل طرف الآخر على قبول ما يراه، وهو موقف يدل على حرص إباضية عمان على جمع الكلمة ورأب الصدع، وكان مثلاً يحتذى في الاتفاق على الثوابت، والسكوت عن المسائل الخلافية، لا سيما أن المسألة قابلة للاجتهاد، وهي أقرب إلى الاستنباط منها إلى القول الفصل فلكل أدلته.

ويظهر أن إباضية عمان، لم يحسموا هذه القضية بداية، مكتفين بالإجمال دون التفصيل، وبالتلميح دون التصريح، حتى القرن السادس الهجري الذي حصل فيه الاتفاق على القول بخلق القرآن وذلك واضح عبر المؤلفات الفقهية والعقدية [٣]

أما إباضية المغرب فقد اتفقت كلمتهم على القول بخلق القرآن منذ البداية كما جاء في رسالة أبي اليقظان المغربي[٤] التي أثبتها البرادي في الجواهر.

وقد ترتب على ذلك حكم آخر في الولاية والبراءة، فقد نقل عن الفضل بن الحواري [٥] بأن من قال ان القرآن مخلوق له ولاية، ومن قال بغير ذلك فلا تقطع ولايته[٦] ويقول أبو نبهان الخروصي [٧] وأكثر فحول العلماء من أصحابنا، وأكثر أهل

---

(١) موسى بن عيسى البشري، مكنون الخزائن، ج١، ١٤١ .

(٢) السالمي، روض البيان، ص ٤٨.

(٣) انظر الوارجلاني: الدليل البرهان ٣/١٥١ ، ط١ . د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٣-٣٥٤.

(٤) أبو اليقظان المغربي هو محمد بن أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (ت ٢٨١هـ ٨٤٩م) خامس الأئمة الرستميين، له رسالة في خلق القرآن وكتاب في الرد على المخالفين، تولى الإمامة سنة ٢٦١هـ ٨٤٧م. ينظر معجم أعلام الاباضية ٤، ٧٥٢-٧٥٥.

(٥) الفضل بن الحواري: عالم فقيه، عاش في القرن الثالث الهجري، ينظر دليل أعلام عمان، ١٢٩ وينظر البطاشي: إتحاف الأعيان.

(٦) البشري: موسى بن عيسى، مكنون الخزائن، ١/١٤١.

(٧) ابو نبهان الخروصي: هو جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان، (١١٤٧هـ-١٢٣٧هـ) من كبار العلماء في عصره كان عالما، وشاعرا لقب في عمان بالشيخ الرئيس، ينظر دليل أعلام عمان، ٤٦.

المغرب من أصحابنا، يقولون انه مخلوق، وأن ما سوى الله مخلوق، وأنه منسوب إلى الله، فهو كلام الله، كما أن عيسى كلمة الله، وروح الله، وكما يقال شمس الله، وسماء الله"[١] وأهم من ذلك كله فإن الناس لا يلزمهم معرفة أن القرآن مخلوق أم لا. [٢]

على أنهم ينظرون إلى أن "مسألة خلق القرآن، ليست من مسائل الدين التي تعبد الله بها عباده، ولا ألزمنا إياها، كما ألزمنا صنوف العبادة، وليس على وجوبها من دليل والتحقيق أنه ان أريد بالقرآن الحروف الملفوظة، المتلوة المخطوطة، فانها حادثة قطعا، وإن لوحظ منها علمه تعالى بالمعاني المطروحة فيها، فإن علمه سبحانه وتعالى لا شك أنه قديم، لأن العلم من صفات الذات العلية". [٣]

فالخلاف على ذلك خلاف لفظي، منشؤه توجيه الاستدلال، فالعلم غير المعلوم، والتلاوة غير المتلو "فالكتب المنزلة هي في الحقيقة مدلولات علمه، الذي هو من صفات ذاته سبحانه وتعالى، لا نفس صفة العلم الذي هو صفة لذاته القديمة" [٤] وقد عد العلامة أبو اسحاق اطفيش الخلاف بين الطرفين خلافا لفظيا، فالقائلون بخلقه قصروا القول على القرآن المتلو المحفوظ في الصدور والمصحف والموصوف من الله بالمحدث والمنزل والجعل والذهاب، ولم ينظروا في القرآن الذي هو علم الله، إذ لا ريب في قدمه. والآخرون قصروا القول على القرآن القديم الذي هو علم الله وصفته وكلامه، فقالوا بقدمه وبالسكوت عن المحفوظ في المصحف والصدور..الخ. وكما ترى الاختلاف لفظي بين الفريقين لا غير [٥]

---

(١) السابق، ج١، ١٤٢.

(٢) السابق، ج١، ١٤٢.

(٣) السيابي: خلف بن جميل ، فصل الخطاب، ١، ١١.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان ، تمهيد قواعد الايمان، ١، ١٠٢٩.

(٥) اطفيش: ابراهيم ، تعليق عدد ٣ على مقدمة التوحيد وشروحها، لعمرو بن جميع، القاهرة ١٣٥٣هـ ص١١٢، وانظر الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١، ٢٠٣.

وفي هذه المعاني يقول السالمي:

والحقُ ما قالت به الأعــــلامُ بأنــه لربنـــــا كـــــلامُ
ووحُيه وأنـــــه تنزيلُـــهْ سبحانه صَحّ لنا دليلُــــــهْ
لكن أقولُ الأحرفُ الملحوظــةْ في الكُتُبِ في ألسننِا ملفوظَــةْ
بأنهــا مخلوقـــةُ للبــــاري قلت كذا المعنى فلا تُمــارِي
لأنها مظروفــةُ للأحــــرفِ وكُلٌ مظروف حدوثٌ فاعـرِفِ
وذاك غيـــر علمه تعـــالى وإنْ يكُــنْ يعلمُــه كمَـــالاَ
فالعلمُ والمعلومُ ليس واحـِـدا كالضّربِ والمضروبِ قد تباعَدا
وأنه في اللّوحِ قطعاً رُسمَــا كذاك أيضا في صدورِ العُلمــا[1]

قال شارح هذه الابيات: "وأحرفه الملحوظة خطا، الملفوظ بها قــولاً، المســموعة صوتاً، مخلوقة لله تعالى، كالمعاني لأنها مظروفة للحروف، والحروف ظروف لها، وكـل مظروف حادث، وذلك غير علمه، الذي هو صفته الذاتية، وإن كان لا مخرج له من علمه عن جميع الوجوه، أنه معلوم له، وأنت خبير أن العلم غير المعلوم، ولا رتسام القرآن فـي اللوح وفي صدور الخلق، وهما مخلوقان ولا قائل بأن الحادث يحوي القديم". [2]

أما أدلة الإباضية النقلية على مسألة خلق القرآن، فهي تتمثل في مجموع الصفـات الدالة على خلقه التي ذكرها الله سبحانه في كتابه العزيز، على اعتبار أن هذه الصفـات لا تكون إلا في المخلوقين، وهو داخل ضمن قوله تعالى: "ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خـالق كل شيء" [3] فهل القرآن شيء أم لا؟ فإن قلنا شيء فهو داخل في عموم الخلق، وإن لـم يكن شيئا فهو معدم [4] فالإباضية يقولون: "إن كل موجود لابد أن يكون خالقاً او مخلوقـا،

(١) السالمي، جوهر النظام، ١/ ١٣

(٢) ابو مسلم الرواحي، نثار الجوهر، ١/٤٣.

(٣) سورة غافر، آية ٦٢.

(٤) انظر البرادي: الجواهر المنتقاة، الرسالة ١٨٣-١٨٥. السالمي: ينظر فيض المنان ٦٩، الخليلي: الحق الدامغ ، ١٦٦. د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٨.

والمخالف يقول إن القرآن موجود، وشيء، ومن زعم أنه ليس بشيء فقد كذب الله بقوله "أن يقولوا ما أنزل الله على بشر من شيء.." (١)

أما الصفات التي وردت في القرآن الكريم، الدالة على خلقه، حسب توجيه الإباضية لمفهوم الخلق استنتاجا، فهي ما دلت على الحدث "ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث"، والذكر والإنزال "وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون" والجعل "إنا جعلناه قرآنا عربيا".

فالنزول والإحداث والجعل وقدرة الله على الذهاب به، والتشابه والمماثلة والتجزوء كلها دالة على الخلق (٢) أما من الحديث الشريف فان ذلك يستنتج أيضا من قوله ﷺ "إن الله خلق طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفي عام" (٣)

وقد انعكست هذه النظرة في نتاج الإباضيين الشعراء، فقد فرق الشيخ العلامة خلفان السيابي بين المعاني وبين اللفظ والأصوات حيث قال:

إن القراءة للقرآن من أحد ... ولفظه وكذا الأصوات حين تلا
فكل ذلك مخلوق ومخترع ... له تعالى جميعا فاترك الجدلا
أما المعاني التي من لفظه فهمت ... قديمة من صفات الذات جل علا (٤)

وحينما سئل العلامة حمد بن عبيد السليمي عن هذه المسألة اتسم رده بالاحترام والتقدير لأصحاب الرأي المخالف والموافق، يقول:

(١) الموارجلاني: الدليل والبرهان، ١، ٧ .

(٢) انظر د. فرحات، البعد الحضاري، ٣٥٧.

(٣) رواه البخاري، الترمذي، واحمد بن حنبل وابن ماجة، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ونسنك ٧٢/٢.

(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٩٩.

أما القرآن فقد جاء الخــلاف بــه ... بين الفحول وكل حجـــة نقـــــلا

قالوا قديـــــــم لأن الله قائــــله ... والقول يتبع من قد قال فاحتفـــــلا

والله جل قديـــم قد قضــــى أزلا ... ما شاء في الخلق إن قولا وإن عملا

أما القضايا وتنجيم القضاء بهـــا ... فتلك حكمته في الكون جل عـــــلا

وقال بالخلق قوم واحتجاجهـــــم ... بخالق كل شيء فافهــــم المثـــلا

وإنما هو شيء لا نـــــــزاع به ... فمن هنالك حكم الخـــلق قد شمـــلا

لكنهم جمعوا القولين فاتفقـــوا ... بأنه قولـــه بالوحــــي قد نزلا (١)

والله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، والقرآن شيء فهو مخلوق، يقول العلامة سالم بـــن حمود السيابي:

خلق الورى وجميع ما في كونه ... خلق له من إنسهم والجـــان

وله السما والأرض خـلق هكذا ... مع ما حوى كرسيه النورانـــي

واللوح مع ما خط فيــــه كله ... والكاتبون وحامــــلو الديوان

وجميع ما أقلامه يومـــا جرت ... طبعا به أو أعربت بلســـان

والوحي والموحى به خـــلق له ... وبذاك صح الخلق للقـــرآن

ويقول:

إن الحروف خلائق معروفـــة ... بحدوثها في الزيد والنقصان

علم الإله بما حوتــــه ثابت ... صفة له في السر والإعلان (٢)

وللإمام السالمي قصيدة في القول بخلق القرآن، ابتدأها بقوله:

---

(١) السليمي: حمد بن عبيد، قلائد المرجان، ١٣٧، ١٣٨.

(٢) السيابي، سالم بن حمود، معالم الإسلام في الأديان والأحكام، وزارة التراث مطابع العقيدة، مسقط ١٤٠٤هـ/١٩٨٤، ١٧٧-١٧٨.

أبدت لنا في خلقها الســـــور برهانها يا قوم فاعتبـــــروا

قد قال رب العرش في نظمهـــا لكل شيء خالق فطـــــر

وإنما القـــــرآن شيء بــلا شكل لمن بالعقل يفتكـــر (١)

وللشيخ سعيد بن حمد الراشدي قصيدة بعنوان "فيض المنان في الرد على من ادعى قـــدم القرآن" يقول فيها:

نظم يدل على معان شـــــاهد لحدوثه والعقل بالبرهـــــان

آيات حق تفحم البلغاء والـــــ ـــخطباء محدثـــة من الرحمن

إنزاله حسب المصالح منجمـــا يهدي إلى إيجاده بزمـــــان

سبحان من أوحاه أعظم آيـــة لرسالة المبعوث من عدنـــان

نسخ الشرائع كلها بنزولـــــه ومحا الشكوك بواضح التبيان (٢)

وهي قصيدة طويلة توزع فيها الحديث حول الكلام والصفات وخلق القــرآن والاســتدلال على إثبات خلقه منه. (٣)

---

(١) السالمي، مجموع المناظيم، مخطوط، مكتبة السالمي، قصيدة خلق القرآن.

(٢) الراشدي: سعيد بن حمد، فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣، ١٦٠.

(٣) انظر القصيدة في شقائق النعمان كاملة، ١٥٦-١٦٠.

الفصل الثالث

أثر الفكر السياسي

١- الإمامة وتقاليدها

٢- الإمام وصفاته

٣- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح

أ- المديح الفردي

ب- المديح الجمعي

جـ- شخصية الإمام

د- صورة الإمامة

هـ- نصح الأئمة وإرشادهم

و- وصف جهاد الأئمة

٤- تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه

٥- موقف الإباضية من الحاكم الجائر

٦- الموقف من التكسب بالشعر

٧- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء

أ- رثاء الأئمة

ب- رثاء الإمامة

جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية

أولاً: الإمامة وتقاليدها :

تمثل الإمامة عند الإباضية أهمية كبرى، وتأخذ حيزاً كبيراً من فكرهم السياسي، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الفرق الإسلامية الكبرى، لكن ما ينفرد به الإباضية في هذه القضية يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: مسألة من يصلح أن يتولى الإمامة الكبرى.

الأمر الثاني: كيف يتولى الحاكم الحكومة.

يقوم فكر الإباضية السياسي على أصول فكريّة مرتبطة بمعطيات الإسلام في منابعه الأولى، وهو تجسيد حيّ لمبدأ أساسي يقوم عليه الفكر السياسي الإسلامي، وهو مبدأ الشورى والاختيار والمساواة بين الناس على أساس "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" [١] وهو تفاضل يقوم على ميزان دقيق قائم على القيم الخلقية، لا على الانتماء في النسب، وعليه فإنهم لا يرون القرشية شرطا في الإمامة، إذا توافرت الشروط في غير القرشي، فهم يرون "أن الحكم أمانة في الأعناق، وأن الناس أسمى وأشرف من أن يكونوا قطعاناً من الأغنام يحكمون بالقهر والاستبداد، فتتوارثهم قبيلة معينة، فالناس قد خلقوا أحراراً، ويجب أن يبقوا أحراراً، والذي يبايعونه لابد أن يستخلفوه من تلقاء أنفسهم ولا يرى الإباضية، أي شرط من ناحية النسب" [٢]

ولذلك عدت الشورى عصب الفكر السياسي عند الإباضية كما عُدّت المميّز لروح هذه المدرسة [٣]، ومن هنا كان الإباضية يقدمون أئمتهم على هذا الأساس[٤]، بل إن "الشورى على الإمام فرض فإذا تركها كفر، عالما كان أم ضعيفا" [٥]

---

(١) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، حوار مسجل معه بتاريخ ١٠/٦/١٩٨٠ نقلاً عن عمريا، دراسات في الفكر الإباضي، ٩٤ و٩٥.

(٣) غباش: د. حسين عبيد، عمان الديمقراطية، ٧٤.

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، الحقوق في الاسلام، حلقة ٦، مجلة النهضة، عمان، ع ٩٢٩، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٢٢.

(٥) الكندي، أحمد بن عبد الله، من علماء القرن السادس الهجري، المصنف، ١٠/٨١، التراث.

وعليه ألا يقطع أمرا دون مشورة من علماء الأمة ورجالها، ويبدو صدى هذا جلياً في الشعر في عمان آنذاك، فهذا ابن شيخان السالمي، يمدح الإمام سالم بن راشد الخروصي، لأنه يأخذ بهذه السياسة الشرعية وهو لا يقطع أمراً دون مشورة، كما يبدو في قوله:

أمرُه شورى فلا خُلْفٌ لما — يرتضيه العلماءُ النُقبا [١]

ويدعو الشاعر عبد الرحمن الريامي[٢] الإمام محمد بن عبد الله الخليلي إلى الاهتمام بالشورى وعدم الاستهانة بالاستشارة، فهي واجب سياسي ديني وعلى الإمام أن يلتزم بمقتضاها، يقول الشاعر الريامي مخاطباً الإمام:

يا من يريدُ طريقةً دينيّةً — عوّلْ على أكفائها وسراتِهَا
لا تحسب الشّورى عليك غضاضةً — كَمْ في الزّوايا من كنوزِ هباتهَا
فلربّما رأيٌ يُقَهقر جحفلاً — ويدكُّ عليا الشُم من ذرواتها
قد جاء من مُسْتحقَرٍ مستضعفٍ — وهو القمينُ بها للّم شتاتها [٣]

والإباضية يوجبون نصب الإمام، فالإمامة عندهم فريضة [٤] لأن الأمة لا تصلح دون وجود راع يقوم على مصالحها، ويقيم العدل بينها، ولما يترتب على وجودها من إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وحماية بلاد الإسلام، فكل هذه لا تتم إلا في ظل وجود إمام يقوم بتنفيذها. [٥]

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٦.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر الريامي (ت ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م) أديب عالم، أقام بنزوى ملازما لعلمائها، اتصل بالامام محمد بن عبد الله الخليلي، ثم رحل إلى زنجبار، ثم عاد إلى عمان، نظم الشعر في الإلهيات والاستغاثات له ديوان شعر مخطوط من جزأين. ينظر: دليل أعلام عمان ١١٢، الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان.

(٣) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط ، ١١٥.

(٤) انظر الكندي: محمد بن ابراهيم (ق ٥هـ/١١م) بيان الشرع ٦٨/١١، مخطوط والصائغي: سالم بن سعيد (ق١٢هـ ١٨) كنز الأديب وسلافة اللبيب الباب الرابع في الإمامة، ورقة (١) مخطوط.

(٥) الكندي: محمد بن ابراهيم (ق ٥هـ) بيان الشرع ٦٨/١٢، ١٥، ٤٥ مخطوط وانظر أيضا: المنذري: علي بن محمد بن علي، نهج الحقائق ٢٩٠ مخطوط.

ولا يتوصل إليها إلا بالعقد فهي "فريضة والعقد فيها وسيلة" [١] ولأهمية العقد، وضعت له نصوص متعددة، بحسب الظروف السياسية وحالة المعقود عليه ، يلتقي كلها في تعهد الإمام بتنفيذ حدود الله، والحكم بما أمر الله به، وإقامة الحق، وجهاد الفئة الباغية، وما إلى ذلك. [٢]

وقد أضحت تلك النصوص بمثابة الدستور المحدد لنوع المسلك الذي يتخذه الإمام ويسير بموجبه في علاقته بالأمة، وعقد الإمامة عندهم تختلف صيغته باختلاف نوع الإمامة، وباختلاف الظروف، التي بويع الإمام في ظلها، وهنا نلحظ أن هذه العقود السياسية تنظم العلاقة بين الحاكم ورعيته، ويعد كل منهم ملزما بالوفاء بموجب العقد الذي وصل الإمام بمقتضاه إلى ذلك المنصب. وعليه تترتب أحكام الوفاء والمناصرة، والقيام بالواجب تجاهه، ما كان عاملاً بمقتضى العقد، وإلا ترتب عند الإخلال به أحكام من مثل العزل والخروج عليه وعدم مناصرته، وكل ذلك يدخل ضمن تنظيم وثيق، للعلاقة بين الإمام والأمة، وهي فلسفة تعد امتدادا لعقود البيعة التي كانت تتم مع الخلفاء الراشدين يقول السالمي:

يلزمُ نصبُ قائمٍ في النّاسِ ... في أربعينَ رجلاً أكياسِ
متفقون لا يُخالفونا ... بعضُهم بعضاً موافقونا
وستةٌ من أهلِ علمٍ فيهمُ ... يبيّنون الحكمَ حيثُ يحكمُ
وهم أولو مشورةُ الإمامِ ... نصبهُم فرضٌ على الأنامِ

....

وجوب طاعة الإمام العادلِ ... كطاعةِ الرسولِ في الدّلائلِ
لا شكَّ أنّ من عصى الإماما ... على معاصي ربّه أقاما
وهو خليعٌ عندنا فبُيرا ... منه لأنه أصابَ الكفْرا [٣]

---

(١) الصائغي: كنز الأديب، السابق، ورقة ٨٨.

(٢) انظر صيغ هذا العقد في: الكندي: محمد بن ابراهيم، بيان الشرع ٤٦/٦٨ مخ

(٣) السالمي: عبد الله بن حميد، جوهر النظام، ٣/ ١١٦.

فالسالمي يتحدث عن الإمامة عند الإباضية، والقول بوجوبها والعدد الذي لا يتم نصب الإمام دونه، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بالبيعة للإمام، أقلهم أربعون رجلا، متفقون فيما بينهم، فيهم ستة من أهل العلم، فهؤلاء هم أهل مشورة الإمام الذين يجب على الأمة نصبهم، ويؤكد السالمي على وجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه وعد ذلك كفرا مشبها طاعته بطاعة رسول الله ﷺ .

مسالك الدين:

وقد وضع الإباضية دستورهم مراعين الأحوال السياسية، وما تفرضه الظروف من مسلك يتصرفون بموجبه، بما يحافظ على كيانهم، ويوفر لهم الاستمرارية وفق نظام دستوري، فوضعوا ما يسمى بمسالك الدين، وهو مصطلح يقصدون به "الطرق التي يتوصل بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية". (١)

وهي لدى الإباضية تمثل المراحل "التي يمكن أن تختارها في مختلف أدوار حياتها، إزاء واجب الدعوة إلى الله" (٢) بغية التكيف مع مختلف الأوضاع، وهذه المسالك الأربعة، ترجمة عن اجتهادات علمائهم ضمن مصطلحات خاصة بهم، وهي:

أولا: الظهور: وهو أعلى هذه المسالك وأفضلها، وهذه الحالة يشترط لها أن يكون المسلمون من القوة والمنعة بحيث يتمكنون من إنفاذ الأحكام، وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. وكل ما يتطلبه الدين الإسلامي من النواحي السياسية والاجتماعية (٣) وسميت هذه الحالة بالظهور نظرا لتجلي أمر المسلمين، وقوة شوكتهم، بحيث يختارون إمامة ظاهرة شاهرة، لا يخافون من عدو" (٤) وهي تشكل فترة استقرار الوضع السياسي والاجتماعي ولا تتحقق إلا بالإمامة الكبرى" (٥)

---

(١) اطفيش: محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، ١١٣.

(٢) بكلي، عبد الرحمن، فتاوي البكري، ٢، ٢٣٧.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٢٠.

(٤) المرجع السابق، ٤٤.

(٥) اطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، ١١٣.

ثانيا: إمامة الدفاع: وهي عبارة عن حالة استثنائية طارئة، وهم في غير حالة الظهور "فيباغتهم عدو، يريد أن يقطع دابرهم، ويبدل دينهم، ويقضي على وجودهم" [١] وعندها يجتمع المسلمون فيختارون شخصا يجابهون به العدو الذي داهمهم" [٢] تتوافر فيه صفات القيادة العسكرية، فيبايعونه بيعة دفاع عن الأمة.

ثالثا: الشراء: وهو تنظيم سياسي ينهج أصحابه إلى بيع الدنيا بالآخرة، وعندما يقبل الشخص المبايعة بإمامة الشراء، فإنه يكون بذلك قد باع نفسه لله، وضحى بها في سبيل دينه، وهو أقصى غايات المبايعة. [٣] ويشترطون لذلك ألا يقل عددهم عن أربعين رجلا.

رابعا: الكتمان: ويدل هذا المصطلح على السرية والإخفاء، في حين يدل الظهور على المجاهرة أي ظهور العدل والحق وأهلهما [٤] ومسلك الكتمان يتم بأن يتفق المسلمون على شخص منهم، يرجعون إليه في أمر دينهم وضربوا لذلك مثلا بإمامة جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي رضي الله عنهما" [٥]

ومن هنا فإن سر إخفاء إمامة الكتمان عند الإباضية يأتي خوفا على الدعوة والحركة من أن يكتشف أمرها، ورغبة في إخفاء الإمام ليقوم بمهمة القيادة وهو بعيد عن الأضواء، وهي مرحلة تدل على "النضج السياسي لدى الإباضية، فالكتمان "لا يعني السكوت وعدم الحركة، وإنما هو مرحلة إعداد لاستلام السلطة" [٦]

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٢٠.

(٢) انظر أغوشت، دراسات إسلامية، ١٠٩ مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م

(٣) الكندي: أحمد بن عبد الله، المصنف، ١٠/ ٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ١٠/ ٥٣ .

(٥) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٤٥.

(٦) مهدي طالب هاشم، الحركة الإباضية في المشرق، ٢٩٢.

وهناك مسألة مهمة ينبغي الالتفات إليها، وهي أن الحاكم المسلم عند الإباضية تجب طاعته ولا عبرة بالمصطلح - أحيانا- عندهم، بل المهم هو إقامة العدل، وتنفيذ الأحكام، والمساواة بين الناس "فإمام المسلمين سواء جاء بطريقة الشورى أو بغيرها، إذا كان عادلا تجب طاعته، والخروج عنه فسق" [١] إذ "المطلوب عند علماء الإباضية من الملوك استقامتهم، ونشر الدين والعمل بالكتاب والسنة، ثم لا يهمهم من تولاهم، إماما أو سلطانا أو ملكا" [٢]

(١) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الاسلامية، ٢/ ١٩٧، وزارة التراث، ١٩٨٦.

(٢) الحارثي: سالم بن حمد، العقود الفضية، ٢٩٧.

الإمام وصفاته :

الإمام عند الإباضية شخص يختار حسب كفاءته، وفق الصفات المتوفرة فيه، وهي التي تؤهله لتولي مسؤولية الإمامة العظمى.

وهذه الصفات قد تعرضت لها أغلب المصادر الإباضية كقول أبي المؤثر الخروصي (من علماء ق ٣هـ) "ويختارون أفقههم وأعلمهم، وأقواهم على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعلى الحكم بالعدل، وعلى محاربة العدو، والذب عن الحريم، وعلى جباية مال الله من حله وإنفاقه في أهله"[١] وأن يكون "عالما، نزيها، صبورا، حليما، بارا بالمسلمين، رحيما، عطوفا، غير متكبر ولا متجبر، ولا مقتحم على الأمور، بغير علم ولا مشورة" [٢]

وهذه الصفات وغيرها، دليل على حرص الإباضية على أن يتولى أمرهم أتقاهم، وأقدرهم، وأعلمهم، وأورعهم وأعدلهم، حرصا على مصالح المسلمين، وتنفيذ أوامر رب العالمين، وهو مرتبط بالشورى، فإذا تركها وتصرف دون الرجوع إلى علماء الأمة وقادتها، زالت إمامته، وسقطت عن الرعية طاعته. [٣]

والإمام عندهم ليس له أن يخلع نفسه كما أنه ليس للرعية التخلي عنه أو خلعه، إلا إذا أحدث حدثا، أخل من خلاله بمبدأ من مبادئ الدستور الإباضي[٤] بل إنه لا يجوز عزل الإمام حتى يحل دمه، ويظهر كفره، ولا يكلف الناس علم ما غاب عنهم. [٥] ولابد للإمام من بيعة تمنحه شرعية استلام منصبه وممارسة نشاطه.

---

(١) أبو المؤثر، الصلت بن خميس الخروصي (من علماء ق٣هـ) الأحداث والصفات، ٦١، التراث.

(٢) الكندي: أحمد بن عبد الله، المصنف، ١٠/ ٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ١٠/٨١.

(٤) المصدر نفسه ١٠/٢٢٩.

(٥) عقد الدر الثمين، مخطوط، ٨٣.

وقد تعرضت المصادر الإباضية لبحث هذه المسألة بصورة مفصلة أفـــردت لـــها أبوابا واسعة توضح طريقة البيعة وماهيتها [١] ومن يقوم بها، والشـــروط التـــي تؤهـــل القائمين بها، والعدد الذي لا تتم البيعة بدونه، أقله أو أكثره [٢] لكن الناظر فـــي التطبيـــق العملي والممارسة الفعلية لهذا المبدأ يجد أن البيعة كانت تتم في مرحلتين:

١- بيعة الخصوص: وهي البيعة التي يقوم بها العلماء وأهل الحل والعقد، الذين يمكن أن يطلق عليهم "ممثلو الأمة ونوابها في مجلس اختيار الإمام، وبالتالي مبايعتـــه بيعـــة أولية.[٣]

٢- بيعة العموم: وهي البيعة التي يتلقاها الإمام من عموم الأمة، في بلدانهم، أو ضمـــن وفود قبائلهم، وكأنهم يقومون بالتصديق على ترشيح أهل الحل والعقد له، ويعبر عـــن هذه الفكرة الشاعر محمد بن شيخان السالمي، في قصيدة يمدح فيـــها الإمـــام ســـالم الخروصي، في انعكاس واضح لمبادئ الفكر السياسي الإباضي، مـــن البيعـــة إلـــى القيام بحقها بقوله :

بايعته العلمـــا والأمـــــرا　　　والبرايا فترقى منصـــــبا [٤]

هذا هو التدرج فـــي البيعـــة، بيعـــة الخصـــوص، العلمـــاء والأمـــراء، فبيعـــة العموم (البرايا) ثم إن الإمام بعد أن بويع قام بالواجبات التي تتطلبها البيعة، ويحتمها العقد يقول:

قام بالأمر فكان اليمـــــن في　　　سعيه حيث أتى أو ذهبـــــا [٥]

وهذه البيعة تتطلب من المبايعين نصرة الإمام والوقوف معه، ومؤازرته حتـــــى تســـتقيم الأمور في نصابها، وذلك يتطلب الاجتماع وعدم الخروج عن الإمام، يقول ابن شيخان:

---

(١) انظر: الصائغي: سالم بن سعيد، كنز الأديب، مخ ١، ٢، القسم الرابع الامامة، والكندي: بيان الشرع مخ ج٦٨ ص ٤٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠٤ والكندي: المصنف، ١٠/ ٢٢٠-٢٢٩.

(٢) انظر: اطفيش: محمد بن يوسف، شرح النيل، ١٤ / ٣١٢.

(٣) انظر المصدر (السابق) ١٤/ ٣١٦، والصائغي، السابق، الورقة (١)

(٤) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦.

(٥) المصدر السابق، ص ١٨٦.

يا حماةَ الدين يا أهلَ الوفـــــا　　يا كرام الناس قومــوا غضبا
أيدّوا هذا الإمامَ المُرْتضَــــــى　　واعمُروا بالعدل هذا المذهَبـــا
وانزعوا الأحقادَ منكم واسلكــوا　　سُبلَ الخير وداوُوا الوَصَبَـــا
واجمعوا الأمرَ ولا تختلفــــــوا　　واحذرُوا ريَحكُم أنْ تذْهَبَـــــا [1]

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٧.

أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح

أولاً: المديح الفردي

يزخر الشعر العماني الإباضي في هذه الفترة بمجموعة من القصائد التي قيلت في الإشادة بالأئمة وبيان كثير من الصفات في شخص الإمام، وقد ظهر في قصائدهم الحرص الشديد على بيان أهم الصفات التي يلزم أن يتصف بها الإمام، كما تقتضيه سياسة المذهب، لتكون مثل تلك القصائد، بمثابة دعوة تذيع فضائل الأئمة، وتنشر محامدهم.

ومما يلحظ في هذا الشأن، أن هؤلاء الشعراء، لم يكونوا من شعراء البلاط، كما يسمون، ولا يمدحون قصد التزلف وبغية العطاء، بل يفعلون ذلك استجابة للواجب الديني الذي تمليه على الشاعر عقيدته، كما نجد ذلك عند أبي مسلم الرواحي في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي [1] (١٣٠١هـ ١٣٣٨هـ) حين أشار إلى أنه يمدح الإمام أداء لواجب الولاية لهذا الإمام، لا قصد التزلف إلى غرض من أغراض الدنيا الفانية، دون أن ينسب إلى نفسه فضل انتقاء الكلام، بل كان حر اللفظ يتسابق الى ذهنه حالة إنشائه لمدحته فيقول:

وما أنتقي التّمجيدَ فيكَ وإنمّا	إليك اهتدى حُرُّ الكلامِ المُلائمُ
يسابقُ فيكَ الحمدُ قبلْ انتقَاده	وهذا لأنَّ الحَمْدَ فيك مكارِمُ
ولَسْتُ بأقْصَى الحمدِ فيكَ مُمَوِّها	إلى الغرضِ الفاني بشعْري أُزَاحِمُ
ولكِنْ رأيتُ الله يمدحُ أهْلَهُ	ومَنْ فَضلُه بدْءُ العَطا والخواتِمُ [2]

وقد امتزجت مدائح الأئمة لدى الشعراء الإباضيين بمشاعر صادقة ناشئة عن قناعة بمبدأ ديني، وتوجه إيماني بوجوب المشاركة، والتعبير عن حب الأئمة، والدعوة إلى مناصرتهم، ويتجلى ذلك عبر جملة من القصائد التي أرسلها منشئوها ترجمة عن

---

(١) هو الإمام سالم بن راشد بن سليمان الخروصي (١٣٠١هـ-١٣٣٨هـ) بويع بالإمامة في عمان عام ١٣٣١هـ في بلدة تنوف من أعمال نزوى نال الشهادة، وعرف بالعدل والاستقامة والنزاهة والزهد، انظر السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، ١٦٧، ٢٦٢.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠.

مشاعرهم من مهجرهم في زنجبار كما فعل الشاعران أبو وسيم الأزكوي [(١)] في مدائحه للإمام عزان بن قيس [(٢)] وأبو مسلم الرواحي [(٣)] في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي.

يعبر أبو وسيم الأزكوي عن صفات الإمام عزان بن قيس وصحبه، مشيرا إلى موقعه القبلي، خالعا عليه صفات التقوى والشجاعة قائلا:

فأصبح عزان بن قيس مملكا	إمام هدى لله يغزو ويفتح
مليك به ترضى الإمامة قائما	وما كل ملك للإمامة يصلح
تقلد سيفين المهند والتقى	لأن كلا السيفين في الخطب منجح[(٤)]

ويمدح الشاعر الأزكوي أولئك الفتية الذين آزروا الإمام، وقاموا بنصرته فجادوا بأنفسهم وأموالهم، بقوله

وأسفر ليل الجور عن صبح فتية	مع العدل والإنصاف أمسوا وأصبحوا
مشائخ صدق سادة عربية	أئمة حق فضلها متوضح
بدور تحلت بالكمالات والعلى	شموس تجلت في السموات وضح
لقد بذلوا في طاعة الله أنفسا	كراما أبت إلا إلى الله تجنح [(٥)]

وظلت الإمامة تشكل هاجسا عاطفيا لدى الشاعر العماني، رافقته طوال الزمن، لأنها بقيت حية لفترة طويلة وشكلت بالنسبة له أحد الجوانب التي تهيج مشاعره، لرسوخها في وجدانه فهي منهج عملي، وسلوك تطبيقي وليست مجرد نظرية مختزنة في بطون الكتب.

---

(١) هو: خميس بن سليم الأزكوي السمائلي، عاش في القرن ١٣، ١٤هـ، له ديوان شعر مجموع.

(٢) الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـ ١٨٣٦-١٢٨٧، ١٨٧١م) بويع بالإمامة في عمان عام ١٢٨٥هـ وقتل عام ١٢٨٧هـ

(٣) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عدم الرواحي، البهلاني (١٢٧٣هـ-١٨٥٦م-١٣٣٩هـ ١٩٢٠م) عالم قاض مؤلف محقق، شاعر، ولد في وادي محرم من ولاية سمائل، لقب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء.

(٤) انظر الأبيات في الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخطوط، ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ٣٢.

وبقي الشاعر الإباضي -حتى فترة متأخرة- متأثراً بهذه القضية، تمده بفيض من الالتزام والحماسة، فتراه يمدح الإمام، ويشيد بالإمامة ويعدها قضيته المركزية، شغلت بال عدد من الشعراء في هذه الفترة، كالشاعر الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، وأبي وسيم الأزكوي وأبي مسلم الرواحي وابن شيخان السالمي والمر سالم الحضرمي، وعامر بن خميس المالكي، وخالد الرحبي، وأبي سلام الكندي وغيرهم، ممن ظلوا يتغنون بذلك النظام ويتحدثون عنه، ويشيدون به، في إطار من الوعي السياسي والالتزام الديني.

ومما يمكن ملاحظته بوضوح في قصائد هؤلاء الشعراء، أن نصوصهم الشعرية في هذا الاتجاه، جاءت ممتزجة بالحماسة والفخر بهؤلاء الأئمة، والاستثارة للجماهير، طالبين منهم مناصرة أنظمتهم السياسية والدينية، ويأتي على رأس هذه القائمة الشاعر الكبير أبو مسلم الرواحي، الذي سخر فنّه ومقدرته الشعرية وقدرته البيانية، ليكون لسان حال هذا النظام، فظل يعزف بقيثارته على وتر حماسي.

وعلى أية حال، فإن مديح الشاعر الإباضي للأئمة والعلماء أو الزعامات الدينية، لم يكن يفضي به إلى الغلو في الإشادة بالأئمة، بقدر ما كان يذيع محامدهم، ويشيد بفضلهم، ويدعو الجماهير إلى الالتفاف حولهم.

وعليه فإن ما يخلعه الشاعرمن صفات إنما هي صفات واقعية، وإن قدمها في صورة تكاد تكون مثالية لكنها حقيقية، لأن اختياره، أصلا تم حسب توافرها فيه، ولذلك كانت طاعته واجبة، والخروج عليه بغي، يقول أبو مسلم الرواحي مبينا ما يجب اتخاذه من موقف تجاه الإمام سالم بن راشد الخروصي:

وإنَّ إمامَ المسلمين على هُدىً مُخالفُهُ باغٍ على الحقِّ ظالمُ
إمامَتُهُ حقٌ وفرضُ اتبّاعِهِ على ساكني المِصْرِ العُمانيِّ لازمُ
وإنَّ الذي وفّى بطاعة أمْرِهِ وَليٌ وإلاّ فالعَدُوّ المُخاصمُ
وهذا اعتقادٌ فوقَ كُلِّ مُكلَّفٍ له من أصولِ الدينِ قَطعاً دعائمُ (١)

ولا يخفى ما في هذه الأبيات من استثمار لعقيدة الإباضية في السياسة الشرعية، بوجوب طاعة الإمام وحكم الخارج عليه، ومسألة الولاية لمن أطاعه، والبراءة ممن عصاه.

ويؤكد الشاعر في موضع آخر، أن طاعة الإمام والوقوف معه دين افترضه الله، محذراً من مغبة عصيانه، موجبا بيعته، فاعتقاد إمامته واجب، والتسليم لقيادته الدينية والسياسية فرض عين، بعد أن قامت الحجة عليهم، وإلا حلّ بهم غضب الله وسخطه، كما يقول:

يا قومُ طاعتُهُ في مصركُمْ وَجَبَتْ فرضاً عليكم وما في الدين إدْهانُ
يا قومُ لا تُدبِروا عنه فإنَّ لكَمْ ربّاً يُحاسُب والإدْبارُ عِصيانُ
يا قومُ إنْ تُدبِروا يَغْضَبْ إلهُكُمُ أو تعرضوا عنه فالإعراضُ خسرانُ
فراقبوا الله فيه إنَّ حُجَّتَهُ قد قام فيها بحكمِ الله بُرْهانُ (٢)

ذلك أن للأئمة حقوقا دينية، فطاعتهم واجبة، ومحبتهم منجاة، والخروج عليهم مهلكة والتمرد على سلطتهم خروج على الدين، وهي ترجمة عن مكانة الأئمة ومنزلتهم في المذهب، أخذا من قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم". (٣)

والباحث يلحظ أن الشاعرين أبا مسلم الرواحي وخالد الرحبي، من أكثر الشعراء الإباضية تحذيراً من مغبة الخروج عن طاعة الإمام في هذه الفترة ليجد أن شعرهم يندرج في جانبين:

---

(١) أبو مسلم الرواحي، الديوان، (مخ) ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق، ٢٤٣.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

أولاً: تحذير عام لجميع الناس من مغبة الخروج عن طاعة الإمام.
ثانياً: نقد موجه إلى شخصيات بعينها كان لها موقف واضح في الخروج وعدم اتباع الإمام وهذا ما سيتعرض له الباحث في النقد السياسي والاجتماعي في هذا الفصل.

وفي نطاق "المديح الفردي" الذي يمدح به الشاعر إماما بذاته، فإن الشاعر أبا مسلم الرواحي، يأتي في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين أثنوا على الأئمة عموما، وعلى الإمام الرضي سالم بن راشد الخروصي على وجه الخصوص، فقد خصه بأربع قصائد، تعد من عيون قصائد مديح الأئمة الإباضية. (١)

ونجد أن أبا مسلم لا يكتفي بالأسلوب التقريري حين يعرض فكرته في المديح، بل نجده يتوّغل في أحشاء التاريخ ويستعين بمصطلحات المذهب بعد أن تشربت بها نفسه، ضمن معان جَسّد فيها صورة الإباضي الشاري الذي باع دنياه بآخرته، كما في هذه الصورة التي يصف بها شخص الإمام سالم بن راشد الخروصي.

ومحترقِ الأكباد من حُبِّ ربه ... له صَعقاتٌ بينه ومصارعُ

الى أن يقول:

يَرى كُلَّ شيء غيرَ مرضاةِ ربِّهِ ... رماداً به اشْتدّت رياحٌ زعازعُ
رمى عرضَ الدنيا وراءَ يقينهِ ... بأنّ وراء الحدِّ شأنٌ يُسارعُ
يحرِّر نفساً من عبودة مَطْمَعٍ ... سوى رَغَب فيه إلى الله طامِعُ
به أنَفُ الأملاكِ في نَضْرة الغنَى ... وما نالَ منه ما تقلّ الأصابعُ
يبيتُ وللأحزان جمرةُ قلبه ... تَشبُّ إذا سالتْ عليها المدامِعُ
إذا ذكر الأخرْى تضاءل جازِعاً ... كأنْ راعه من هادمِ العمر رائعُ
وإن ذكر الدُّنيا تفانى وأصعقتْ ... مشاعره تلك الصِعَابُ القوارِعُ (٢)

---

(١) وهي القصائد الأربع المعروفة بالفتح الرضوان، واليمية والعينية، والمقصورة. انظر الديوان ص ص ٢٢٩-٢٧٤.

(٢) الرواحي، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٥٨.

ويسترسل الشاعر الرواحي في إشادته بالإمام قائلاً:

على الأرضِ منكورٌ ويُعْرفُ في السَّما ... له مخبرٌ بين الملائكِ شـــائعُ
تراه متى ما اللّيلُ عَمَّـــرَ بيتـــهُ ... عموداً على محرابه وهو راكـــعُ
يُشَعْشعُ بالقـــرآن أنـــوارَ قلبـــه ... فعنهنَّ شُقَّتْ للعيون المـــدارِعُ
يُرجّعُ في الديجورِ رنّـــة ثاكـــل ... نحيباً كما ناحَ الحمامُ السواجعُ (١)

ويمدحه الشاعر في قصيدته "الفتح والرضوان" بأهليته لتولي هذا المنصب الخطير، فهو من أسرة عريقة المجد، لا ينكر فضلهم، اختاره الله سبحانه، صفوا من خلاصتـــهم، صاحب كرامات، أشرقت العدالة وانطفأ الجور باعتلائه منصب الإمامة، فيقول الرواحي:

جاءتْ إمامتُه والأرضُ مظلمـــةٌ ... والنَّاس فَوْضَى وأهلُ الجور ذؤبانُ
فأشرقَ العدلُ في أرجائها ولقـــي ... عزَّ المفاسد إرهـــاقٌ وإيهـــانُ
جاءته ما كان بدعاً من أئمتهـــا ... مَنْ جدُّه ابنُ تميم المجدِ عَـــزّانُ
ما اختارهُ الله صفواً من خُلاصتهم ... إلاّ وللصَّفْوِ من إكرامِهِ شـــانُ (٢)

ويبين الشاعر في قصيدة أخرى بعض كراماته ومنها: أنه جاء مراغما لكل من عـــارض إمامته، وهو كالحد والنصل للسيف، فيقول:

وحسبُ الإمام المهتدي من كرامةٍ ... بأنْ قامَ والدُّنيا جميعاً تُراغـــمُ
ومنَ يَكُن المنصورُ من عند ربـــه ... وقاومَهُ المخلوقُ ذلَّ المُقـــاومُ
امامَ الهدى إن ينتض الدينُ سيفهُ ... فأنت له حدٌ ونَصْلٌ وقـــائمُ (٣)

وتغنى عدد من الشعراء بمديح الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي، ومنهم الشاعر أبو الوليد سعود بن حميد الذي يبيّن أن هذا الإمام قد تـــهلّلت السموات فرحة، لاعتلائه منصب الإمامة، وأنه قد اختير وفق صفات أهلته لتبوّء منصبها، فهو أجلهم قدراً، وأسمحهم نفساً، ويذهب الشاعر إلى أن العناية الإلهية رافقته منذ نشـــأته،

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٥٠..

لتعده لتحمل هذه الأمانة، فنشأ عفيفا طاهرا حتى أن الشاعر نظر إلى من حوله من العالمين، فلم يجد في مثل هديه واستقامته إلا الأنبياء، وهذه مبالغة واضحة من الشاعر، وهو فرد في أمة،وأمة في فرد، فيقول:

جاء الخلافة بعدما كانت له ... قدرا فصادفت المحل الأطولا
ألفته أكثرهم هدى وأجلهم ... قدرا وأسمحهم كريما مفضلا
شق الإله من السلامة إسمه ... وغذاه بالتقوى جنينا مطفلا
فنشا أعف الجيب أورع طاهرا ... في عسكر التوفيق يرفل عبهلا
ولقد سبرت العالمين فلم أجد ... في هديه إلا النبي المرسلا
هو أمة فردا إذا لاقيته ... متضمنا فخر العوالم مجملا (١)

وعبر الشعراء عن فرحتهم باحياء هذا النظام السياسي، مستبشرين بحركتهم السياسية، فابن شيخان السالمي يصور هذه الحركة، التي كان على رأس القائمين بها الإمام نور الدين السالمي، كما يصور استمداداتها الروحية التي تمتد إلى الحركة الوهبية الإباضية فيقول:

نعشت فينا قلوب للهدى ... وجسوم فيه تشكو النصبا
جذبتنا نفحة وهبية ... تجعل المنكر والجور هبا
خرجت في الأرض تمحو باطلا ... وترد الظلم ممن ركبا

ثم يصف الإمام سالما الخروصي بقوله:

سله الله حساما لامعا ... يقطع الكفر ويجلو الغيهبا
بايعته العلما والأمرا ... والبرايا فترقى منصبا
فهو فتاح الصياصي والقرى ... وهو وضاح الصحاري والربا
زهت الدنيا به كالعيد في ... أهله وافق دهرا طيبا
أمره شورى فلا خلف لما ... يرتضيه العلماء النجبا (٢)

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٢٤

(٢) السالمي: ابن شيخان، الديوان، ١٨٥.

إنها قصيدة زاخرة بالكثير من المصطلحات الفكرية الإباضية، بدءاً بالخروج على الظلم وتقدير أصول هذه الحركة الفكرية، مشيراً إلى مصطلحي "البيعة" و"الشورى" وهما عمدة النظام السياسي عند الإباضية.

ويشارك الشاعر عيسى بن صالح الطيواني [١] إخوانه العمانيين فرحتهم، فيرسل قصيدة من بلدة مسقط، حيث كان يشغل منصباً قضائيا فيها، مهنئاً إخوانه على ذلك الاجتماع، وما نجم عنه من بيعة الإمام سالم الخروصي في أسلوب يشي بصدق الاحساس والعاطفة، فيقول:

للحق نورٌ سناه مُشْرقٌ أبدا ... لو أنكرته عيونٌ مِلْؤُها رمَدَا

تبارك الله نورُ الحقِّ منبلج ... فأشرقت بسناه الأرض حين بَدَا

فالغربُ في دهشٍ مما تحاوله ... والشرقُ من فرحٍ لا يعرفُ الكَمدَ[٢]

مشيداً ببيعة الإمام سالم الخروصي، ومهنئاً "تنوف" [٣]بذلك الفخر الذي نالته، مما جعلها تحتل مكانة سامقة بين بلدان عمان، فيقول:

فبايعوا سالماً لمَّا رأوه لها ... إمامَ صدقٍ غدا في الله مجتهدا

أمست تُنوفُ بلا ريبٍ تنوفُ على ... كُلِّ البلاد بهم، أكرم بها بلدا

هنيتَ بالنصر والفتح المبينِ أيا ... إمامَنا إذْ نصرتَ الواحدَ الأحَدا

شيّدتَ للحق أركاناً دعائمُها ... فوق السِّماكِ وصيّرتَ القنا عُمدا [٤]

ويصور الشاعر حالته النفسية إزاء الإمام وصحبه، وما يحس به تجاههم، ويبدو أن الشاعر لم يعر بالاً لما يمكن أن يسفر عنه تصريحه، بتأييد ذلك النظام السياسي، وبيّن أنه لم يعد قادراً على إخفاء مشاعره. فيقول في خطابه للإمام سالم الخروصي:

---

(١) هو الشيخ العلامة: عيسى بن صالح بن عامر الطائي، أحد قضاة السلطان تيمور، ثم السلطان سعيد بن تيمور، أديب شاعر توفي عام ١٣٦٢هـ. انظر ترجمته في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٠٥.

(٢) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، ١٩٢.

(٣) بلدة من قرى مدينة نزوي، تبعد عنها زهاء ١٥ كلم.

(٤) المصدر السابق ١٩٣، ١٩٤.

إذا ذكرتكمْ أهتزُ من طـــــــرب ‏ ‏ كأنَّني صــارمٌ في راحتيـــــكَ بَدَا

رامَ العذولُ ارْعوائي عن محبتكم ‏ ‏ وما درى أنَّ صبْــري عنكمْ نفـــدا

وكيف أتركُ تيّاراً يمجُّ هـــدىً ‏ ‏ آليتُ لا أرِدُ الضحضاحَ والثَّمَـــدا[١]

يا ربِّ نصراً لأهلِ الحقِ قاطبةً ‏ ‏ واجْعلْ ملاكَكَ في الهيجــالهم مَدَدا [٢]

---

(١) الضحضاح: الماء القليل يكون في الغدير، لسان العرب، ماد: ضحح والثمد: الماء القليل الذي لا مادّ له، لسان العرب مادة: ثمد.

(٢) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، ٩٤.

شخصية الإمام في قصيدة المديح

وكما قام الشعراء بمدح الأئمة وبيان صفاتهم، فإنهم قد أسهموا في رسم صورة إنسانية راقية لشخص الإمام، فخلعوا عليه من قيم المروءة العربية والشمائل الإسلامية، فالشاعر ابن شيخان السالمي، يصور لنا شخص الامام الخليلي، وموقعه بين الأمة بإنسان عين الدهر، وهو النور المضيء للكون، حاز الإمامة إرثا وكسبا، إشارة إلى موقعه القبلي وعلو نسبه قائلا:

إنسان عين الدهر عنوان الهنا ... نور الدنا أقصى المنى للآمل
زهرت به الدنيا وطاب مقامها ... وحلت لنا بمشارب ومآكل
ذو رحمة للمهتدين ونقمة ... للمعتدين ونعمة للسائل
حاز العلا إرثا وكسبا فاستوى ... فيها على كرسي المقام الكامل (١)

وهو في هدايته كالبدر، تمحى به الضلالة وهو حاكم عادل بين رعيته، لا يرضى بالجور ولا الرشوة في حكمه، كما يقول الشاعر جمعه بن سليم الخنجري.

سبحان من سواك بدرا مشرقا ... فمحا العمى وجلا الغشاوة والعشا
يا حاكما بالحق، أعدل حاكم ... بين الورى ما جار قط ولا ارتشى(٢)

ومع هذا وذاك فان الله سبحانه قد جعل توافر شروط الإمامة في أشخاص مشهود لهم بالكفاءة العلمية، والمنزلة في الحسب والنسب جمعوا صفات خلقية وأخرى خلقية يقول أبو مسلم الرواحي في صفات الإمام سالم بن راشد الخروصي.

فلك الجلالة والنبالة والتقى ... يبدي المحيا عن ضياء نهار
ورث المهنا وابن كعب وارثا ... والصلت من أجداده الأطهار
أخذ الإمامة كابرا عن كابر ... أخذ الثمار جواهر الأشجار (٣)

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ٢٥٥.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ٣٧٤.

وهو بعد هذا وقبله، لم تأته الإمامة بدعاً، فقد كان عدد من أجداده من رموزهـــا، ينتمي إلى أسرة عريقة في الحسب، متعلق بذروة اليحمد الذائعة الصيت، مـــن لا ينكـــر فضلهم، ولا تجحد مآثرهم، مصورا اختياره من صفوتهم تكريما له، وإعدادا لمهمته كمـــا يقول أبو مسلم:

جاءته ما كان بدعاً من أئمتهـــا مَنْ جَدّه ابنُ تميم المجد عـــزّانُ [1]

في ضِنْضِئ العزة القعساء محتده إذا تفاخر قحطانٌ وعدنـــانُ [2]

بذروة اليحمد الصيد الملـوك لــه أعراق مجد وأساسٌ وبنيـــانُ [3]

لا ينكرُ الناسُ ما للقـــوم من قدِم وكيف يلحقُ عين الشّمس نُكرانُ

أحسابُهم ومعاليهـــم ودينُهـــم كواكبٌ وهداياتٌ ورِضـــوانُ

ما اختاره الله صفواً من خُلاصتهمُ إلا وللصَّفْو من إكْرامه شـانُ [4]

كما شبه الشعراء سيرة الأئمة بسيره المصطفى صلى الله عليــه وسـلم، وسـيرة العمرين في العدل بين الرعية، يقول الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في مديحه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

بنهج المُصْطفى قد سِرْتَ فينـــا وصديقٍ وفـــاروقٍ مُمَـــاثلْ

ملكتَ وقد وسعتَ الملكَ عَــدْلاً وقد أسجحت مَوْصولاً وواصِلْ [5]

ويصف الشاعر خالد بن هلال الرحبي الإمام الخليلي بصفات الشجاعة والمــروءة والاقدام والاستقامة على الدين والمحافظة عليه، ويقدمه في الصورة التالية:

إمامُ الهدى بحرُ الندى قاصمُ العدى غياثُ الورى الليثُ الهزبرُ المعظّمُ

هُمامُ به الرّحْمـــنُ قوّمَ دينـــهَ فطـــاعُته فرضٌ علينـــا محتّـمُ

---

(١) عزان: هو الإمام عزان بن تميم الخروصي (ت ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) من أجداد الامام سالم بن راشد الخروصي، الممدوح في هذه القصيدة. ينظر دليل اعلام عمان، ١١٧.

(٢) الضنضئ والضوضوء الأصل والمعدن، ينظر لسان العرب مادة ضأضأ

(٣) اليحمد: تلتقي فيه قبائل عديدة من الأزد، ومنهم بنوخروص بن شاري بن اليحمد، وهم حضيرة الإمامة بعمان، وبيت العلم والعمل، أكثر أئمة عمان منهم أنظر: السيابي: سالم بن حمود، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان ١١١-١١٤.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، ٢٣٥.

(٥) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٩.

نقي بلا عيـب يدنس عرضـــه سوى أنه أعلى الأنــام وأكـــرم
حمى الملة السمحاء عن كل فاجر ودان بما دان النبي المكـــرم [(١)]

ويشبه الشاعر الإمام بالسلك الذي ينتظم حبات عقد دين الله، إشارة إلى موقعـــه ضمـن سلسلة من الأئمة الأخيار قائلا:

فأصبح مثل السلك للدين والعلى ودين إله العرش عقد منظـــم
أجل بني الآباء قدرا ورفعـــة وأثبتهم في النائبات وأعظـــم
همام نشا من دوحـــة يمنيـــة بها افتخرت عرب الأنام وأعجم [(٢)]

ويشبه الشاعر الإمام الخليلي وصحبه بالنبي عيسى عليه السلام وحوارييه، وهـم يقفـون بجانبه زهدا وشجاعة، ونصرة ووفاء فيقول:

فلأنت عيسى في الزمان زهـادة وهم الحواريون ســاعة قامـوا
علموا الممات على رضاك شهادة والعيش إلا في حمـــاك حمام
عرفوا الدسائس والمراد فوفقـوا ووفوا وأفعال الكـــرام كـرام [(٣)]

ولكن السؤال الذي يبقى مطروحا هو:
ما الصفات التي خلعها الشاعر الإباضي على أئمته، وتصور مكانة الإمام الدينية؟
الناظر في صفات مديح الأئمة عند الشاعر الإباضي، يجد أنه قد أضاف إلى نعت المديـح الذي وضعه قدامة بن جعفر، المتمثل في الصفات الأربع عنده، وهي: العقل، والشـجاعة، والعدل والعفة، وما يتفرع عن كل منها، وما يتركب من جمـع بعضـها مـع الصفـات الأخرى.[(٤)]

---

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية أ
(٢) المصدر نفسه، ب
(٣) المصدر نفسه ١
(٤) ينظر أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مطابع النجوى، القاهرة، د.ت، الطبعة الثالثة، ٦٦-٦٨.

عبر قراءة لنتاج شعراء هذه الفترة ومدائحهم للأئمة، يتضح أن الشعراء. قد منحوا الأئمة بعدا دينيا، انعكس فيه تأثرهم بالبعد الفكري الإباضي في خصوصيته، والبعد الإسلامي في عمومه، فالإمام ولي الله، وولي الله ولي لعباده الصالحين تجب ولايته، وتتعين طاعته، يقول أبو مسلم الرواحي:

وحمد ولي الله عين ولاية   وتوقيره فيض من الله ساجم [١]

ويقول آخر:

إمام الهدى لي فيك صدق محبة   وحب اصطفاء قد خلا منه شائبه
فحب ولي الله فرض أدينه   وبغضهم بالله كفر عواقبه [٢]

ومنح الشعراء الإمام لقب "خليفة الله" الذي أعقب خلفاء سابقين، تعاقبوا على هذا المنصب الديني السياسي، كما يقول الشاعر خالد بن هلال الرحبي:

لم يمض قرن بلا حبر يقوم به   من عهد أحمد خير العجم والعرب[٣]
مضت أئمته تترى وأعقبهم   "خليفة الله" زين الدين والحسب [٤]

وأطلقوا عليه لقب "سيف الله" و"سيف الحق"، فهو سيف الله الذي سله الله حساما على أهل الضلال، ما حيا بنوره الظلمة، كما يعبر عن ذلك الشاعر خالد بن هلال الرحبي، في وصفه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

أنضى لها الله سيفا فيصلا فمحا   من سوحها أسطر البطلان والرسما
"سيف الإله" الذي أفنت مضاربه   أهل الهوى ومحت أنواره الظلما [٥]

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٣.

(٣) الحبر: بالفتح: العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه، لسان العرب، مادة: حبر

(٤) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده الشعرية، مخ ٧

(٥) المصدر نفسه، ١

والإمام "سيف الحق" الذي يقطع كل مخالف كما يقول أبو سلام الكندي:

وهو "سيف الحق" في الأرض فمن　　　أم اختلافا كان قطـــاع الوتين [١]

وهو "يمين الله" يضرب بها كل خائن، له حق البيعة، ومن لم يفعل ذلك فقــد بــاء بخسارة كبيرة كما يقول أبو مسلم الرواحي في دعوته لمبايعة الامام الخروصي:

إن الإمام يمين الله بينكـــــم　　　فبايعوه وإلاحل خســـــران [٢]

و"إمام الهدى" الذي ترتبط سلامة الإسلام بسلامته، يقول الشاعر الرحبي:

واسلم "إمام الهدى" طول الزمان فإن　　　تسلم فإن حمى الإسلام قد سلما [٣]

وأنه "إمام الدين" الذي لا تنفذ أحكام الله الا في ظل وجوده يقول الرحبي أيضا:

واسلم ودم يا "أمام الدين" منتصرا　　　على العداة مرور الدهر والحقب [٤] [٥]

ولأنه تتحقق العدالة بوجوده فهو "إمام العدل" كما يقول الشاعر خالد الرحبي:

ألقت لأمر "إمام العدل" طاعتهــا　　　فعف عنها، ولم يهتك لها حرمـــا [٦]

وهو "أمير المؤمنين" الذي يتقرب الشاعر بولايته ومحبته، كما يبدو في قول أبــي مسلم الرواحي:

بحب "أمير المؤمنين" ابن راشد　　　أدين وأنف الخصم خزيان راغم[٧]

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، نشر الخزام، ١٠، مخ

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٤٣.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، مخ، ١٥

(٤) المصدر نفسه، ٢٣

(٥) الحقب: جمع حقبة، والحقبة من الدهر مدة لا وقت لها، لسان العرب، مادة حقبت.

(٦) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، ١٤.

(٧) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٢

وهو "إمام المسلمين" المرجى لجبر كل كسر، وإنهاض كل عاثر، يقول الشاعر عبد الرحمن الريامي:

إليك إمام المسلمين توجهي ... أيا قبلة الآمال يا جابر الكسر

فأنت الذي ترجى لإنعاش عاثر ... فخذ سيدى بيدي وارفعن قدري[١]

وهو "بدر الدين" وقطب الزمان، والملجأ في الحادثات، وهو أجل مليك في خير بلدة، وخير إمام في خير مذهب، كما يرى ذلك الشاعر الرحبي في مدحه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

محمد بدر الدين قطب زماننا ... وملجؤنا في الحادث المتشعب

أجل مليك قام في خير بلدة ... وخير إمام قام في خير مذهب [٢]

وهو "شمس الدين" الذي كان وجوده مسليا عمن فقد من الماضين الأخيار، كما قال الرحبي:

إمام البرايا من لنا بيقائه ... سلو عن الماضين لازمه النصر

محمد "شمس الدين" بدر زماننا ... وآلك من هم للهدى أنجم زهر [٣]

وهو الإمام المنصور" كما يقول أبو سلام الكندي وأبو الوليد سعود بن حميد، في وصفهما للامام محمد بن عبد الله الخليلي [٤]

والإمام نور الدنا وشمس الضحى، كما يقول ابن شيخان السالمي في وصف الخليلي:

تاج العلى بدر الدجى شمس الضحى ... نور الدنا قهر العدى والناكل

إنسان عين الدهر عنوان الهنا ... نور الدنا أقصى المنى للآمل[٥]

---

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٥٤.

(٢) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٩.

(٣) المصدر السابق، ٣٣.

(٤) انظر الكندي، أبو سلام، ديوانه قصيدة ابي الوليد في الخصيني محمد بن راشد البلبل الصداح، ٤٠.

(٥) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٩٨.

وهو "الكوكب المنير" متى تجلى كشف حجب الليلة الظلماء بنوره، فيبعث روح الحياة إلى جسم الوجود، يقول الرواحي:

حتى انجلى "الكوكب الدري" فانكشفت بنوره عن وجوه الحق أغيـــان [١]

هنالك انبعثت روح الحيــــــاة إلي جسم الوجود وقد أرداه طغيـــان [٢]

وهو مرجع الاسلام، كما قال الريامي مخاطباً الامام الخليلي:

يا "مرجع الإســلام" شمر واجتهـد فإنك الموئـــــل ما أمر عنــــى [٣]

(١) أغيان: الغين: لغة في الغيم، وهو السحاب وقيل النون بدل من الميم، لسان العرب، مادة: غين.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٣.

(٣) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه (مخ) ٢٦٧

ثانيا: المديح الجمعي للأئمة:

وصف الشاعر الأئمة وصفا عاما في موضع التذكر لسيرتهم، هو مـــا يمكــن أن نطلق عليه "المديح الجمعي" وذلك حين يسوق الشاعر مجموع صفات الأئمة الإبـــاضيين ومناقبهم، محاولة منه بأن يضع متكأ يعتمد عليه للحديث عن الانطلاقة الجديدة، ربطا بين الأصالة السياسية لهذا المنهج، ومحاولة بعثه، كما عبر عن ذلك أبو مسلم الرواحي فـــي قوله:

تعاقبت خلفـــاء الله منصبهـــــا ... منذ الجلندى [١] وختم الكل عـــــزان

أئمة حفظ الدين الحنيف بهــــم ... من يوم قيل لديــــن الله أديـــان

صيد سراة أباة الضيم أسد شرى ... شمس العزائم أواهـــون رهبـــان

سفن النجاة هداة الناس قادتهـــم ... طهر السرائر للإســـلام حيطـــان

على الحنيفية الزهراء سيرهـــم ... والوجه والقصـــد إيمـــان وإحســـان

يسيرة العمرين آستلأموا وسطـــوا ... لشرية النهـــروان الكل عطشـــان

هم أسمع الناس في حق وأبصرهم ... وفي ســـواه هم صم وعميـــان

لم تلههم زهرة الدنيا وزخرفهـــا ... إذ هممهم صالح يتلـــوه رضـــوان

وقف على السنة البيضاء سعيهم ... وفي الجهادين إن عزوا وإن هانـــوا

ما زايلت خطوة المختار خطوتهم ... ولاثنى عزمهم نفس وشيطـــــان [٢]

إنها أبيات تزخر بمعاني الفكر السياسي والتاريخي للمذهب الإباضي، ضمن لوحة يرسم فيها الشاعر ملامح أئمة الإباضية وصفاتهم، ليقدمها للقارئ في صورة زاهية، فذكر الشاعر تعاقب الأئمة الاباضيين الذين أطلق عليهم "خلفاء الله" على منصب الإمامة، منـــذ أن عقدت أول إمامة في عمان على الإمام الجلندى بن مســـعود (ت ١٣٤هـــ) إلـــى أن ختمت في ذلك الوقت بإمامة الإمام عزان بن قيس البوسعيدي عام (١٢٥٢هـــ-١٢٨٧م)

---

(١) الجلندى بن مسعود بن جيفر بن جلندى (ت ١٣٤/ ٧٥١م) عقدت له أول إمامة للظهور في عمان سنة ١٣٢هـ/ ٧٤٩م وحكم بالعدل مدة سنتين وشهرا، أرسل إليه العباسيون جيشا بقيادة خازم بن خزيمة، فمات شهيدا في المعركة سنة ١٣٤هـ/ ٥٧١م. ينظر: معجم أعلام الاباضية، ٢: ٢٣٨.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٣١، ٢٣٢.

ضمن سلسلة تم على يدها نقل هذا الدين وحفظه (بقصد المذهب) أما صفات هؤلاء الأئمة فهم كالاسود في شجاعتهم وإقدامهم، وكالرهبان في تبتلهم وعبادتهم، وكالجدران الحصينة في الحفاظ على دين الله، وبسبب ذلك استحقوا مديح القرآن فيهم، حين تمكسوا بالحنيفية الزهراء، وتأسوا بسيرة العمرين، متعطشين لنيل الشهادة في سبيل الله، أو ما سماه الشاعر "شربة النهروان" ولا يخفى ما في هذه الأبيات من ملامح تاريخية تتصل بتعاقب الأئمة في عمان، ولمسات فكرية، تنطق برأي المذهب في سيرة الخلفاء الراشدين، حينما يجعلون من سيرة العمرين السيرة التي تحتذى لأنها سيرة لم يكدر صفوها مكدر.

ويكمل الشاعر رسم صورة ملامح الأئمة وصفاتهم فهم "صعب الشكائم" في ذات الله، متواضعون لعباده، يعلو جباههم النور، متبعون لسنة رسول الله، واضعون أوامر ربهم نصب أعينهم، ثم بين في ثنائية ومقابلة، كيف أنهم في الحق أسمع الناس وأبصرهم، وفي الباطل: صم وعميان، لم تختلبهم الدنيا بزهرتها، باعوا ما يفنى بما يبقى.

ونجد أن ذات الشاعر تندغم مع هذه الصفات فيفخر بهؤلاء الأئمة، وينتشي بذكرهم، فيحلق الشاعر إلى أفق رحب يصل به إلى حد المبالغة التي تعكس شدة التعلق بهم حين يقول:

أولئك القومُ أنواري هديتُ بهم ... عُقْبى محبتهم عَفْوٌ وغُفْرانُ

أئمتي عُمْدَتي ديني محجُتهم ... غوثي إذا ضاق بي في الكون إمْكانُ

لا يقبل الله ديناً غيرَ دينهمُ ... ولا يصحّ الهُدى إلا بما دانوا

إن يَشْرُف الناس في الدنيا بثروتِهمْ ... فثروةُ القومِ إخلاصٌ وإيقانُ[1]

ومن صفات هؤلاء الأئمة قناعتهم بما لديهم لا يطلبون مالا فانياً، لهم سمت الملوك وهدي الأنبياء، جازوا هذه الجسور خفافا، زادهم التقوى والخوف من الله، والصبر على المكاره، حتى مضوا للقاء ربهم، لتبقى آثارهم كالنور يستضاء بها، وذكرهم مراهم يشتفى بها، يقول:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ ٢٣٢.

سيما التَّعفُّفِ تكسوهم جَــــلالَ غنىً   فالقلبُ في شبع والبطنُ خمصَـــانُ
سَمْتُ الملوك وَهْديُ الأنبيــــاءِ على   أخلاقهم فكأنَّ الفقـــرَ تيجـــانُ
تمثَّلت لهم الدنيــــا فما جَهِــــلوا   حقيقةَ الأمر أنَّ العيشَ تُعبْـــانُ
جازوا الجسورَ خفافَ الحـاذ وَقْرهُم   زهدٌ وخوفٌ وإصبارٌ وشُكـرانُ
فاز المخفون من دار الغـــرورِ فلا   خوفٌ عليهم ولا بالقوم أحـــزانُ
مضوا وآثارهــــم نور وذكـــرُهمُ   رُحْمى ومضجعُهمْ رَوْحٌ وريَحْانُ(١)

والشاعر قد وفق في هذا البيان الذي يصف هذه السيرة فيحببـــها إلــى النفـوس، لتتمنّى أن تعيش في نظام يشبه ذلك النظام، وأن يروا مثل أولئك الرجال، ليتخلص مـــن تلك المقدمة الطويلة، إلى ما هو متجه إليه :

تتابعوا دولةً في إثــــر ســـابقةٍ   كما جلى الرسل أحيانٌ فأحيانُ
حتى انجلى الكوكبُ الدرِيُّ فانكشفتْ   بنورهِ عن وجوهِ الحق أغيان (٢)

وكان أولئك الأئمة موطن استثارة للشعراء الملتزمين، فإذا ما تطارح أحد الأعـلام المنتمين إلى بيت من بيوت الأئمة القصائد مع أحد أعـلام عصـره، اسـتثاره، فيُعطِّـرُ مطارحته بذكرهم، وتهيّج باله هذه الصلة، نجد مثل ذلك عند العلامة الشاعر خلفان بـــن جميل السيابي، في إجابته عن سؤال وجهه إليه الشاعر عبد الله بن علي الخليلي، فيخاطبه مثنيا عليه وعلى أسرته المتصلة بالإمامة الإباضية في عمان، فيقول:

فرع نمته إلى العلياء دوحتـــــــه   فناف عن قنن المجد المنيفـــات
والفرع يزكو إذا كانت منابتـــــه   تعلقت بحراثيـــم زكيـــات
لا غرو لا بدع إن ساد الأنام فقــد   تقدمته جدود خيـــر ســـادات
سل الخليل وسل صلت بن مالك كم   قادوا الجحافل إذ هم خير قادات(٣)
كم أصلت الله إصليتـــا وجذبــه   أعناق كل نفـاق في البريـــات

(١) المصدر نفسه، ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق، ٢٣٣.

(٣) الخليل بن شاذان من الصلت بن مالك الخروصي ت ٤٢٥هـ أحد أئمة عمان عقدت له الإمامة سنة سبع وأربعمائة للهجرة، دليل اعلام عمان، ٥٩.

كم دينوا من بلاد الكفــــــر عاتية ودونوا من دقيقات عويصـــــات

وكم رقوا صهوات الخيل يوم وغى وكم رقوا منبرا وعظا بخطبـــات

وكم محوا من ضلالات ومـــن بدع نعم وأحيوا لمسنون الشريعات (١)

وللشاعر ابن رزيق (ق١٣) قصيدة تاريخية نظمها في ثمانية وأربعين ومائة بيــت ضمنها أسماء الأئمة ومناقبهم الذين تعاقبوا على أرض عمان وأشاد فيها بالنفحات التـــي تعطر أجواءها عظام أولئك الأئمة ورفاتهم، فدعا عمان إلى أن تذرف دموعها، وخاطبــها طالبا منها أن ترد جوابه، في أبيات ملحمية، مزجها بعاطفته وتفاعله الذاتي مـــع تـــاريخ عمان. وسيرة أولئك الأئمة الذين أحيوا - في مستقر عقيدته- ســـنة الخلافـــة الراشـــدة، وتابعوا طريقة أهل الاستقامة، فأعزوها ليضحى الإباضية أسود عمان، قاموا فيها بـــالأمر كما يجب، فهم الشراة الذين لم يقوموا لأجل دنيا يطمعون فيها، وإنما كان هدفـــهم إقامـــة العدل، ونشر الدين، وتطبيق سنة الرسول الأمين، وقد جاءت مقدمة قصيدته ممثلة للاتجاه الفكري الاباضي فيقول:

أئمة أمة كانــــــوا فبـــــانوا كغيم صب فانقشع انجيــــــابا

سقوا أسيافهم بدم الأعــــــادي وما أصدوا بطعنهم الحـــــرابا

أعزوا الاستقامة والأعــــــادي لهم ذلوا وما نصروا العتــــابا

شراة تابعوا سنننا حكـــــاها رسول الله واتبعوا الكتــــــابا (٢)

(١) السهابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٢٥٧.

(٢) ابن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، وزارة التراث، ص و .

د- صورة الإمامة في قصيدة المديح

أما "الإمامة" نفسها فقد تحدث عنها عدد من الشعراء فوصفوهـا وصورهـا فـي اشعارهم كالرواحي في قصيدته المعروفة بـ (السيف والإيمان) إذ وصفها في قصيدتـه بأبيات منها قوله:

أمينة رقب الإسلام طلعتهـا	أتاحها الله لم يضرب لهـا آن
وللأماني أوقات إذا قـدرت	وللأماني آيـات وإيـذان
تمنعت في خدور الغيب آونـة	ثم انجلت فانجلى عدل وإحسان

فقد شبهها الشاعر بالمرأة التي ظلت تتمنع عن الزواج إلى أن وجدت كفأها، فرضيت به، فظهرت بظهور الإمام، وظهر بظهورها العدل والإحسان، بعدما ظـل الإسـلام يرقـب طلوعها.

وهي "خلافة الله" التي عادت بعد طول غربة، تسوقها العنايـة الربانيـة، تنحـو موطنها الذي طالما عاشت فيه، وللخلافة الإسلامية أوطان تستقر عليها، وقد عادت هـذه "الخلافة" تبحث عن كفء لها، ليستلم زمامها، ويتقلد منصبها، ويتملك ناصيـة عقدهـا، شخص قادر على عصمتها، في أسلوب مليء بالإشارات والرموز، فيقول في الإمامة بعد أن منحها الإحساس والتجريد:

عادت إلى جذلها من طول غربتهـا	خلافة الله والإسـلام جذلان
عنـاية الله تحدوهـا لموطنهـا	وللخلافة في الإسـلام أوطان
تنحو ابن بحدتها العليـا وبؤبؤهـا	وشأنها لمصاص المجد خلصان[(١)]
تقلد العقـد منها صـدر قيمهـا	صدر بخالصة الإيمـان ملآن
همامها العاصم الكافي لعصمتهـا	له على حملها جد وأقـران [(٢)]

ثم نجد الشاعر يدعو الإمام سالم الخروصي إلى استلام هذه "الأمانة" كما سـماها- وهـو جدير بحملها وتأدية واجباتها، لا سيما أن صاحبها وولي أمرها، سيف مـن سـيوف الله،

---

(١) البؤبؤ: انسان العين، والبؤبؤ: الأصل، وقيل الأصل الكريم، لسان العرب، مادة بأبأ

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٤

يسوسها بنور الله، في إشارة منه إلى شخص الإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، الذي قام على يده مدار إحيائها فيقول:

يا سالمَ الدين والدُنيا ابن راشد خُذ — أمانةَ الله والأقدارُ أعوانُ
أنت الضليعُ بها حمْلاً وتأديةً — إذ كُلّ همّكَ تدبيرٌ وإتقانُ
أصْدر وأصْعدْ وأيقنْ أنَّ صاحبَها — سيفٌ من الله لا تحويه أجفانُ
يسوسُها مؤمنٌ بالله مُعْتَصِمٌ — وخيرُ ما دبّرَ الأملاكَ إيمانُ
للاستقامة في تَدْبيره قبسٌ — فطنُه تحتَ نورِ الله إيقانُ (١)

وأطلق عليها في قصيدة أخرى "الخلاقة":

ورضوا لأعباء "الخلافة" كُفْؤها — سبَط النجادِ مُوفَّقُ الأنظارِ (٢)

ومن ثم يمنحها الشاعر الإحساس، وحرية الاختيار في قوله:

عرفته عاهنها ومفرقَ تاجِها — ولطالما لغبت من الإنْكارِ
عادت به فأعاذها وأقامَها — عُمَريّةَ الميزانِ والمِعيَارِ (٣)

فالشاعر في هذه المقطوعة وما قبلها يستهل فكرته بتجسيد مجموعة من المعاني المتصلة بالمذهب الإباضي، ليقرر بداية أن الإمامة "شورى" وذلك في قوله "ورضوا" أي أنه اختير وفق تراض من أهل الحل والعقد، والإمامة هي التي خطبته لنفسها، ورضيت به كفئا لها، وعلى الرغم من كثرة الخطاب المتقدمين إليها، إلا أنها بقيت تنتظره ردحا من الزمن، فهل استطاع هذا الإمام أن يقوم بحقها كما يجب؟

لقد أجاب الشاعر عن ذلك حين أشار إلى إقامته لها عمرية الميزان والمعيار، وهنا يأخذ في الإبانة عن كرامات هذا الإمام، وكيف استطاع أن يقودها بكل حزم وعزم وهو في كل ذلك يستمدها من مصدر التوفيق الإلهي حين يقول:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم الرواحي، الديوان (مخ) ٢٣٥.
(٢) المصدر السابق ٣٧٤.
(٣) المصدر نفسه، ٣٧٤.

فاقتادها عزماً وحــزماً آتيـــــاً بمعاجز طُمسَتْ عن الأبصَـــارِ(١)

والإمامة "زهراء" نشأت بين أعلام كبار، أحسنوا تنشئتها، فصانوها وحافظوا على نقائــها، يقول الرواحي:

زهراءُ بين السالّميّ وسَـــــالمٍ نشأت وبين حمُاتها الأخْيـــارِ(٢)

كما أنها "صديقية وهبية" في إشارة تاريخية فكرية، يقول الشاعر أبو الوليد، ســعود بــن حميد في خطابه للإمام الخليلي:

أولاكها الرَّحمَـــنُ صِدّيقيّـــةً وَهْبيّةً غُرِسَتْ على هامِ العُــلا

فاسلكْ بها سُنَنَ النَّبـــــيِّ فإنَّها ألفتَ مَواطَنها فلــن تتبـــدَّلا (٣)

وهي كالشمس في إشراقها، وكالبياض في نقائها، ليس بها حــرج ولا كــدر، وهــب الله سبحانه لها -لطفا منه وكرماً- هذا الإمام ليقود دولتها الغراء، يقول ابن شيخان السالمي:

دولةُ غـــــراءُ كالشمّسِ بهــا تُشْرِقُ الدُّنيا وتسمـــو رُتبـــا

سَهْلةُ بيضـــاءُ لم تلِفَ بهـــا حرجاً أو كــــدراً أو معْتَبَـــا

وهب الله لهـــا من لُطْفِـــه سالماً ذاك الإمـــامَ المجُتْبـــى (٤)

---

(١) المصدر السابق ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق ٣٤

(٣) الخصي، محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٤٠

(٤) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٨٦.

- **نصح الأئمة وإرشادهم :**

ومما يلحظ في هذا المجال أن الشعراء في خطابهم للأئمة، كانوا كثيرا ما يمزجون مدحهم، بالنصح والإرشاد للأئمة، ويعدون ذلك جانبا من جوانب الإخلاص لـهم، وهـو يشكل بعدا سياسيا يحتمه الواجب الديني، ومن أشهر هؤلاء الشعراء الشاعر الشهير، أبـو مسلم الرواحي، الذي لم يكتف بأن ينصح الإمام سالم بن راشد الخروصي، ضمن قصائده الأربع التي تعد من المطولات، بل وجه له رسالة نثرية مستقلة ضمنها رؤيته السياسـية، ووضع فيها منهجا، أو دعه خلاصة تجاربه، وهي بحق، تعد وثيقة سياسية فكرية تعكـس رؤية الشاعر في السياسة الشرعية، المنبثقة من رؤية المذهب، وهي تزيد علـى عشـر صفحات، أرسلها من مهجرة الإفريقي في زنجبار. (١)

ومما يتصل بذلك قصيدة أبي الوليد سعود بن حميد، إلى الإمام سالم بـن راشـد الخروصي، فقد تخلل مدحه للإمام جملة من النصائح، فدعاه إلى نهج منهج الأئمة العـدول الذين سبقوه، فيقتفي آثارهم، وهو تأثر بالفكر السياسي الإباضي، الذي لا يـرى الإمـام معصوما، ولذلك يجب على الأمة النصح لأئمتها، ويدعو الشاعر الإمام إلى التأسي بسيرة رسول الله ﷺ مذكرا إياه بسيرة سلفه من الأئمة، فيقول:

فاسلك بها سنن النبي فإنهـــا ... ألفت مواطنهـا فلن تتبـدلا
ولقد مضى من قبلكم سلف لكـم ... زانت به تلك العصور تجمـلا
فلتقف إثرهم اقتـداء إنهـم ... سلفوا على نهج الهداية محمـلا
يا دولة دهش الزمان بذكـرها ... أضحت عمان بهم تميس تدللا (٢)

ويبعث الشاعر الريامي قصيدة للإمام الخليلي، تحمل دلالة على سياسة المذهـب الذي يوجب الاستماع إلى نصائح العلماء والاسترشاد بآرائهم، يقول:

وهبية وافت حمـاك فواتهـا ... برعاية وانهض قبيل فواتهـا

---

(١) انظر الرسالة ملحقة ضمن كتاب الدكتور: محمد ناصر، أبو مسلم حسان عمان، ص ص ١٩٨-٢٠٧.

(٢) الخصيبي، محمد بن راشد، البلبل الصداح (مخ) ٤٠.

تهدي الإمام فتى الخليل المرتضى — دررا يضيء النور من زهراتها
جاشت بها لله شيمة ناصح — محض النصيحة مخلصا لولاتها[1]

ثم يخاطب الإمام طالبا منه الاستقامة، فبه تستقيم الأمور، وتصلح الرعية، فالناس على دين ملوكهم، يقول:

قم واستقم وانهض بعبء ماله — كفؤ سواك فأنت أصل حياتها
أذن بحي على الصلاة بنهضة — تحيى قوى الإسلام بعد مماتها
قم واستعن بالله جل جلاله — وذوي الهدى فالخير عند هداتها
وامر بمعروف وغير منكرا — لا تترك السفها على نزعاتها
فلقد علمت العدل في قانونه — أس الممالك قم به لثباتها [2]

وهكذا نتبين كيف يوجه الشاعر نصائحه للإمام، فيدعوه الى التأسي بسيرة المصطفى ﷺ قائلا:

للنفس في طرق السياسة حيلة — دقت ومثلك من يرى ذراتها
فلقد حويت من العلوم منازلا — مثل النجوم وأنت في هالاتها
وبها عرفت الناس في طبقاتهم — وعلمت ما أخفته من طرقاتها
حتى كأنك بالمغيب مكاشف — بفراسة فاحمد مفيض هباتها
في سيرة الأمي كل سياسة — وشمائل المختار كنز صفاتها [3]

وفي موضع آخر يخاطب الشاعر -نفسه- الإمام الخليلي، فيدعوه إلى القيام بواجب الجهاد، وحماية بيضة الاسلام، والقبض على يد الظالم وردعه يقول:

أنت الذي ترجى فشمر واحتسب — كل ميسر لما به اعتنى
فمنك نرجو نصرة الدين وأن — تكون للإسلام غوثا وجدى
وإن تكون عدة وشدة — على ظلوم قد عتى وقد عدا

---

(١) الريامي، عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، (مخ) ١١٤.

(٢) المصدر السابق، ١١٤.

(٣) المصدر نفسه، ١١٥.

وإن تكون حافظـــاً عماننـــا مركزَ ديننا الحنيف المرتضى [(١)]

إشارة منه إلى أن "عمان" تعد مركز الإباضية وموئلهم، ثم يفخر بأن تظل "عمـان" نقطة الارتكاز للمذهب، ومركزا حصينا محافظاً على هذا النظام السياسي، وهـو نظـام الإمامة، المتواصل بنهجه مع نظام الخلافة الراشدة، فيقول مفتخرا وطالباً من الإمام العمل على جمع الكلمة كما يبدو في قوله:

إنّ عمان نقطة الحـــق التـــي قد انتشى الإسـلامُ فيها وابتنـى
ما غَيّرتْ وبدّلتْ عن عَهدهـــا بل استمرّت دهَرها على الهُدى [(٢)]
يا مرجعَ الإسلام شمّرْ واجتهـدْ فإنّكَ الموئل ما أمْـــرُ عنَـــى
لُمَّ بني الإسلامِ واجمعْ شملَهـــمْ على يدٍ واحدةٍ تبقى القَـــوى [(٣)]

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان (مخ) ص ٢٦٦
(٢) المصدر السابق، ٢٦٧
(٣) المصدر السابق، ٢٦٧

و- وصف جهاد الأئمة :

واكب الشعراء الإباضيون -في عمان- معظم الأحداث التاريخية التي مرّت بـها، وصوروا في أشعارهم أهم النشاطات السياسية في هذه الفترة.

لقد كانت أغلب حروبهم في مواجهة بعض الخارجين عن طاعة الإمام، وفي فتـح المعاقل والحصون والبلدان التي لم تكن تخضع لسيطرة الامام.

والناظر في القصائد التي واكب بها الشعراء هذه الأحداث، يلحظ أنها كانت تمثـل شعرا حربيا، تتخلله السياسة، وينطلق من فكر إباضي، يدور حول وجوب طاعة الإمـام، ومقاتلة من يخرج عن هذه الطاعة.

وممن تعرض في شعره لتصوير هذه الأحداث، الشاعر سعيد بن خلفان الخليلـي وأبو وسيم الأزكوي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي وعبد الرحمـن الريـامي، وخالد الرحبي وأبو سلام الكندي وغيرهم.

لقد خلد هؤلاء الشعراء أهم الوقائع التي دارت رحاها، سواء كان ذلك بين نظـام الإمامة الجديد وفريقه الداعي الى إحياء مسارها، في مقابل حكومة السلطة القائمة آنـذاك، وهو نظام له جذوره التاريخية، وامتداداته العريقة، أو أن تلك الوقائع مثّلت وقوفاً في وجه بعض الخارجين عن نظام الإمامة الباغين عليها، وتتمثل في تلك القصائد صورة الشـاري الإباضي الذي يقتحم الأهوال، كقصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلـي، فـي تصويـره لبعض حروب الإمام عزان بن قيس البوسعيدي، ومطلعها:

لقد دارتْ على رَغْم الحسـودِ ... بحمد الله أفـلاكُ السُّعـودِ
وفاحَ أريجُ مسكٍ من جـلاد ... وأسفر ضَـوْءَ صُبْح بالحـديدِ
بضَرْب لم يغادرْ غير هـام ... مفلَّقـة وَغَـمّ بالكبـود
وطعْنٍ في الثغورِ وفي التراقي ... به الأعداء أمْسَت كالحصيـد (١)

ويصور الشاعر إقدام الجنود الإباضيين، رهط الإمام، علـى الخـارجين، حيـن كـانوا يتسابقون إلى نيل الشهادة مقتحمين الأسوار، غير هائبين، فيقول:

فما رجعت جنودُ الله عَنْهـا ... ولا كرِهوا الشهـادة للشهيـدِ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٧٠

إذ اقتحموا عليها السورَ جَهْـــراً وجادوا بالنفوسِ وأيَّ جـــود
وقد عبثُ المُهنَّدُ في رُبـــاها بأهلِ البغيِ أربـــابِ العتودِ (١)

ويؤكد الشاعر أن ذلك النصر، قد هيأه الله على يد جماعة مجاهدة، يقدمهم إمامهم المبايع، القائم بأمر الله المنفذ لحدوده والحاكم بالإنصاف فيما بينهم، ويرى الشاعر أنه تجب نصرته لأنهم قد منحوه المواثيق والعهود، وقد وفّى ببيعته وفي ذلك كله ملمح سياسي، وتأثر فكري إباضي فيقول:

بأيدى ســادةٍ غُرّ كــرام بها ليلِ مصــاليتِ أسُــود
حماةِ الأرض قاداتِ البرايــاَ دعاتِهــم إلى دارِ الخــلودِ
لواءُ العزّ منشــورٌ عليهــمْ ومجدُهُم المؤثّــلُ في صُعــودِ
هُم قدْ بايعــوهُ وقدّمــوهُ إماماً بالوثــائق والعُهــودِ
فقامَ بهم وأرضــى الله فيهــمْ بإنصافٍ وإحســانٍ مفيــدِ
أقامَ بهم حــدودَ الله قَسْــراً على مَنْ كان يسخرُ بالحــدودِ (٢)

ويصف الشاعر أبو وسيم حروب الإمام عزان بن قيس، في قصيدته "الحائية" المشهورة وصفا غير مباشر، مبينا كيف كان الإمام يقود جحافل جيوشه لردع الخارجين عليه مشيرا إلى كثرة عددها، ومصورا إقدامها، وهيبتها قائلا:

وأقبل يبتز المعاقل غــــرة بسيف سحاب الموت حوليه يسفح
يجر خميسا كلما اشتد حـــادث يخوض به بحر المنايا ويسبــح
يشق به ظلماء كل عجــــاجة فيرشده ضوء الحديد الموضــح
تسيل بطاح الأرض منه بأبحــر متى انحل منه أبطح سال أبطــح
تجافى عن النعماء في السلم خيله وتصبوا إلى البأساء شوقا فتمرح(٣)

ثم يصف أبو وسيم أنصار الإمام، الذين فتح بهم الحصون والقلاع، وهم الذين كانوا يضحون بانفسهم وأموالهم، في صفات تغلب عليها سمة الشراء، فيقول:

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٧٠

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٧٠، ٧١.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣

دعا الله أقواماً لنصرِ إمامهـــمْ لهم كُلُّ باب في العُلا يَتفتَّـــحُ
لئنْ في سبيل الله جادوا بمالهـمْ فهمْ في سبيل الله بالنَّفس أسْمَــحُ
قد انشرَحَتْ منهم بنــور إلههـمْ صدورٌ ونور الله للصَّدْر يشْــرَحُ
فأنفسهُم في روضةِ القُدْس رُتَّــعٌ وألبابُهم في روضة الغيبِ تَسْرَحُ
أولئك أهلُ الله فاسلك طريقَهــمْ فمن سارَ في آثارهمْ فهو مُفْلحُ [١]

ويتفاعل جملة من الشعراء، مع جهاد الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد ابن عبد الله الخليلي، فتشكل تلك القصائد التي أنشاها أولئك الشعراء وصفاً لجهادهم، وتسجيلا لفتوحاتهم، ونقلا لتلك الأحداث، ضمن تفاعل وجداني، يعبر عن فرحة الشاعر، الذي تشده إلى ذلك آصرة دينية، وتعلق بسياسة المذهب وتشبث بدواعي العقيدة الإباضية.

ومن ذلك ما نراه في شعر ابن شيخان السالمي، وهو من المعاصرين للإمامين الخروصي والخليلي، فقد أنشأ عدداً من القصائد التي تتحدث عن فتوحاتهما فيستهل الشاعر إحدى قصائده التي تصور فتوحات الإمام الخروصي، بصورة عمادها تجسيد البشرى بذلك الفتح يقول فيها:

كسى الأكوانَ هذا الفتحُ بُشْرى وعَطَّر مِسْكَه براً وبَحْــرا
أيا فلكاً جرى بالخير هــذا زمانك فاجر قد وافَقْتَ مجْــرا [٢]

ويتحدث الشاعر عن فتح "الرستاق" [٣] واصفاً استيلاء جيش الإمام عليها، ومهنئا بالنصر وفتح المدينة فيقول:

دعته لنفسها الرستــاقُ كُفئــاً وكانت في حمى الماضين بكْرَا
فصدَّقها بما تشكــو إليْــهِ وأصْدقَها رضــاءَ الله مَهْــرَا
ولبّــاها بجيش لو يُلاقــي صروفَ الدّهر ولت عنه حَسْرَا
إمامَ المسلمين أتتــك طوْعــاً ملبيةً فَصــغ لله شُكــرا

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣، ٣٤.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوانه، ١٩١.

(٣) الرستاق هي إحدى مدن عمان الهامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجانب الشمالي، فهي مقابلة لساحل الباطنة، انظر العنوان سالم بن حمود السيابي ٦٧.

به الرستاق قد مــــــالت دلالا   كخود أقبلت في القصر سكرى[١]

ويدعو الشاعر عبد الرحمن الريامي الى الجهاد، ويذكر بالشراة الأوائل، ومعلـــوم أن الشراة والشراء صفتان ملازمتان للفكر السياسي عند الإباضية يقول الشاعر:

شراة الحق هبــوا للجهـــــاد   وذبوا بالصوارم والصعـــــاد

شراة الحق أن الحـــور نادت   ألا هبـــوا إلى تقديــــم زاد [٢]

وهكذا نراه يكرر النداء للشراة، مبينا أسباب قيامهم، وهو الثورة على الظلـم، ورد البغي، تأثرا بالفكر السياسي الذي يجيز الخروج على الظلمة، متى ما أمكنت الفرصة مـن ذلك، فيقول:

شراة الحق إن بغت الأعـــادي   بطغيان وعاشـــوا بالفســــاد

بحول الله قومـــوا تهزموهـــم   وإن النصر في البيض الحـــداد

فإنهم وإن كثــــروا جـــــرادا   فأنتم من عواصف ريح عـــاد [٣]

هذه نماذج تعرض لها الباحث، وإلا فإن القصائد التي تصف جهاد الأئمة وتحث على ذلك كثيرة ليس هنا مجال حصرها. [٤]

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٩١.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٧٥

(٤) هنالك شعراء كثيرون عبروا عن جهاد الأئمة وفتوحاتهم، منهم على سبيل المثال الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في قصيدته التي مطلعها:

للحق نور سناه مشرق أبدا   لو أنكرته عيون ملؤها رمدا

والمرين سالم الحضرمي في قصيدته التي مطلعها:

رجــــــاء الاله لنا شامل   وما هو عن نصرنا غـــافل

وابن شيخان السالمي في قصيدته التي مطلعها:

لا يزال الحق فينـــا مذهبا   رضي الخصم علينا أم أبى

وغيرها من القصائد

انظر السالمي محمد بن عبد الله، نهضة الاعيان، ١٦٢- ١٩٦ .

تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه :

تقوم سياسة المذهب الإباضي على وجوب طاعة الإمام العادل، وتحريم الخروج عليه، وقد وضعوا من أحكام السياسة الشرعية، ما تقتضيه دواعي مجابهة الخارجين عنه.

ولذلك فإن الشعراء الملتزمين عندما رأوا أن بعض الأعلام قد خرقوا الإجماع وخرجوا عن طاعة الإمام ساءهم ذلك وحاولوا تنبيه من وقع في مغبة تلك المخالفة الشرعية.

وأكثر ما يتضح ذلك عند الشاعرين أبي مسلم الرواحي، وخالد بن هلال الرحبي، اللذين أوسعا من خرج عن طاعة الإمام عتابا ولوما وتقريعا، ويتعجب الشاعر خالد الرحبي مما يراه من خروج بعض الناس عن طاعة إمام المسلمين، ووصف الخارجين عنه بالمارقين، ويتضح في هذا أثر الاتجاه الفكري الإباضي في الحكم على الخارج عن طاعة الإمام، يقول:

ماذا يروم المارقون بفعلهم الويل أجمعه لهم والذام

هل يطلبون بأن يعطل محكم ويذل حق أو يخل نظام

بئس الصنيع صنيعهم سخطوا الهدى وبغوا الهوى إذ ضلت الأفهام

ما شذ عن أمر الإمام سوى الأولى نظرت عيونهم الهدى فتعاموا

كانت معلقة بهم آمالنا فغدوا وهم لقلوبنا آلام [١]

ونجده في خطاب آخر، يتوجه إلى شخصية بعينها، خرجت من دار الإمامة، وكان يعلق عليها الآمال في المناصرة والمناصحة، فلم يملك الشاعر أحاسيسه التي فاضت بعتاب توجه به إلى تلك الشخصية يشي بهول الموقف الذي أحسه الشاعر، ورأى فيه خرقا للإجماع، ومن ثم يدعو إلى مناصرة الإمام والوقوف بجانبه، فقال يخاطب الشيخ ناصر بن راشد الخروصي إثر موقف صدر منه نحو الإمام الخليلي:

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية (مخ) ٢

سلالة راشـــدِ خلفَ الكـــــرامِ ملاذي ناصرُ صنـــــوُ الإمـــــام
بربِّك إن عثرتَ على كَلامــــيَ فعَجل لي فديُتــــك بالجـــوابَ
بربِّك كيف مِلتَ عن الإمـــــامِ وكنتَ بكفه مثـــــلَ الحُســـامِ
يَعُدُكَ للمهمَّـــات الجسَـــــام وَسُدْتَ بقُربـــه كُلَّ الصَّحـــــابِ
هجرتَ الحقَّ والنَّهجَ المنُيـــرا وفارقتَ الجهابـــذة البحـــــورا
وكنت الركنَ والعضـــدَ النصيرا لعمُرك جئتَ بالعجب العُجابِ (١)

ولما للبيعة والوفاء بها من أهمية، نجد الشاعر يتساءل كيف ينسى الخـــارج تلـــك العهود؟ وبأي شريعة ودين ساغ له أن يهجر سبيل الإمام وصحبه؟ كل ذلـــك فـــي مقـــام التساؤل الإنكاري عليه، حين يقول:

فيالله أمُــــرُكَ كيف تنســى عهوداً قد حملتَ على الرقــــابِ
بأيٍّ شريعة وبــأيِّ ديـــــنِ هجرتَ سبيل أصحاب اليميـــــن
وأنكَ كنتَ كالسيفِ السنيــــن لهم يومَ التناضُـــــلِ والضـّـرابِ

إلى أن يخاطبه مصرحا بعتابه:

يعز عليّ يا حِـــبُّ النـــــؤادِ ويا عَلَمَ الحَواضــــــرِ والبـــوادي
خروجُكَ عن جهابذة البـــــلادِ لهذا قد خصصتك بالعتـــــابِ (٢)

وكان هذا الشاعر مسكونا - بهاجس خاص يحس به جراء سلوك بعض الزعامـــات القبلية، والقيادات العلمية، الذين كانوا في نظره أقرب إلى المطامع الدنيوية، فهاله الأمـــر، وحزّت في نفسه تلك المواقف، فأثارت حفيظته، وأيقظت قريحته بقصائد عدة، وممـــا زاد من وطأة التأثر، وهول الموقف، أن أولئك الخارجين كانوا ممن يعتمد عليهم الإمام ويثـــق فيهم، فإذا هم مخادعون، ولذلك نجد الشاعر يعبّر عن ذلك الموقف في نبرة حزينة، وفـــي تصوير ينم عن السخرية بوصفهم، يقول:

---

(١) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٤.
(٢) المصدر السابق، ٤ .

فكم معشرٍ كانوا دعائمَ ديننـــــا وعمدتنـــــا في حادثات النوائبِ
لهم حولنَا زهدُ المسيح ابنِ مريمٍ وخشيةُ داود ووحشـــــةُ راهبِ
حسبناهُم الأملاك يمشون حَولَناً عمائمُهمْ تعلو هُمُ كالسّحـــــائبِ

الى أن يقول:

رُويداً بني ديني رُويداً فما الذي دعاكُم فعفتم بلدتـــي وأصـــــاحبي
نبذتم عهوداً خلفَكم وإمامــــــةً تناديكُمُ يا للكـــــرامِ الأطــــائبِ
أليس قبيحا أن تبيعوا بلادَكــــم وعزّكمٌ قومي بمطمــــع كــــاذبِ
أغرّكمَ أوْب المطـــــيّ إليكــــمُ وقد جئن من دارينَ بُجْرَ الحقائب(١)

ويبلغ به الإحساس بالألم والحسرة ذروته في خطابه لهم، وهو يودعهم وداعاً بـــلا أمـــل عودة إلى الإمام، قائلاً:

وداعاً بلا رُجْعي إلينا ولا رَجَا وَداعَ غيُورٍ للضلالِ مُجـــــانبِ

وعلى كل حال، فإن الشاعر يحاول أن يخفف من ألم ذلك الإحساس بالخيبة مـــن أولئـــك الخارجين، ليبين أنه قد بقي مع الإمام رجال أوفياء، فيقول:

فكم عالَمٍ عند الإمام وعـــــــالمٍ وسيّد قوم في التناضُــل غالبِ
وفوا بعهودِ الله جلّ وعاضـــدوا إمامَهُم في سلْمه والتَّحـــــارُبِ (٢)

والملاحظ أن الشاعر الإباضي لم يكن يداري ولا يحابي الزعامات التـــي كـــانت تطّبيها زهرة الدنيا، فهذا أبو مسلم الرواحي قبله، قد وجّه عتابه، بشكل غير مباشر إلـــى شخص بعينه، جاء به في صورة الحماسة والاستنهاض، فعاتبه عتابا مرا، مصورا الغيرة على مثل هذا الشخص، الذي كان ينظر إليه بأن يكون أحد أقطاب الحركة، ولم يكن يتوقع الشاعر أن يصدر منه مثل ذلك الإعراض عن الإمام، مهما كانت الأســـباب والذرائـــع، والدواعي السياسية التي يتعلق بها، فقطع عليه الأعذار، وسد دونه الأبواب، وكال في حقه

---

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٦ ، ١٧

(٢) المصدر السابق، ١٧ .

العتاب، وأغلظ أحيانا الخطاب، كل ذلك ناشئ عن غيرة دينية، ومحبة شخصية، كان الشاعر يكنها لهذا الشخص، لما له في نفسه من موقع أثير، لسابقتهم في نصرة الحق، فيقول:

أقولُ للبعض منكم وهو عن أسَفٍ ... والحرُ يأسَفُ للأحرارِ إن شانوا

قد كنت نخبة هذا المجدِ من قدمَ ... واليوم أنت على الأبواب ذُبَّانُ

أين السوابقُ ياقمقامَها طُويتْ ... أعاذكَ اللهُ طاويهنَّ شيطانُ

أساءكَ العدلُ إذ قامت به فئةٌ ... لها مع الله أقدارٌ وأوزانُ

ألا تكون لها قطبا تدورُ به ... هل أنت عن قُطبها المعهود غفلانُ[1]

فهو يخاطبه، ويقطع أمامه كل عذر حتى يلزمه بطاعة الإمام، عاداً خروجه عصياناً، طالبا منه العودة إلى حظيرة الإمامة بعد أن يتوب إلى الله سبحانه قائلاً له:

سياسةُ الله في القرآن كافيةٌ ... وما يزيُد على القرآن نقصانُ

فارجعْ إلى الله وانظرْ في سياسته ... فأنت من مشربِ القرآنِ ريّانُ

أفي إمامة حقّ بعد ما ثبتَتْ ... بحقِّها أنتَ يا ذا اللُّبّ حيرانُ

لا عذرَ لاعذَر فيها حُجُةٌ قطعَتْ ... عُذْرَ الخلاف لها في الديّن تبيانُ

فما انحرافُك عنها بعدما وجبت ... الا خروجٌ عليها وهو عصيانُ

فاتبع إمامكَ والزمْ غَرْزَ سيرتهِ ... ودَعْ هوى النّفْسِ إن النفسَ شيطانُ[2]

---

(١) الرواحي، أبو سلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤١.

(٢) المصدر السابق، ٢٤١-٢٤٢.

موقف الإباضية من الحاكم الجائر :

تباينت الآراء حول ما يجب اتخاذه من موقف إزاء الحاكم الجائر، وكيفية التعامل معه، خروجا وطاعة، ففي حين ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز الخروج البتة حتى ولو قتلت الجورة [١] الرجال وسبت الذرية [٢] وذهب آخرون إلى وجوب الخروج بالسيف[٣]، نجد أن الإباضية اتخذوا موقفا وسطا بين الموقفين، حيث يذهبون إلى أن الأصل تحريم الخروج، والتحليل طارئ" [٤] وهم لا يقولون بعدم جواز الخروج على الحاكم، عدل أو ظلم، بل الخروج على الجبابرة جائز عندهم[٥] وكل من بغى على المسلمين، أو حكم بغير ما أنزل الله، دعي إلى ترك ما ابتدع، والدخول فيما منه خرج، وإن امتنع صار باغيا فاسقا، حلال دمه، يقاتل حتى يفيء إلى أمر الله" [٦]

وفي ذلك يقول الإمام عبد الله بن حميد السالمي، مفتخرا بسيرة الإباضية الذين لم يوالوا الظلمة ولم يداهنوهم قائلا:

سيرتنا سيرة صحب أحمدا ... لا نرضى أهل الظلم فينا مقتدى
بل كل ظالم خليع عندنا ... وإن يكن قد حاز أبواب الدنا
وحيث أن أمراء الظلم ... تملكوا في عسفهم والغشم
قال المخالفون إن الطاعة ... لهم علينا حد الاستطاعة
فاندرست بطاعة الضلال ... سيرة أهل الحق والكمال [٧]

فالبغي والظلم هما أساس الخروج، على الحاكم الجائر، وعزله، كما يذكر ابن شيخان السالمي، الذي أشار الى ذلك بقوله:

---

(١) الجورة: الظلمة، لسان العرب، مادة جور، مجلد ٤، ١٥٣، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م

(٢) الاشعري: أبو الحسن، مقالات الاسلاميين ٢/ ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢/ ١٤٠

(٤) الكندي: أحمد بن عبد الله، الاهتداء، ١٣٢، تحقيق سيده اسماعيل كاشف، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، نشر وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٦/١٩٨٥.

(٥) الوارجلاني، أبو يعقوب، يوسف ابراهيم، الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، وزارة التراث، تحقيق سالم بن حمد الحارثي.

(٦) مجموعة من علماء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، ٢/ ١٩٨.

(٧) السالمي، عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، ٤٥.

إنما البغي وظلم النـــــاس لا يثبت الملك عليه مركبـــــــا
قومنا اضطروا إلى مذهبنـــــا عزلوا سلطانهم مستوجبـــــــا [١]

والخروج على الظلمة وأهل الجور، يتطلب جماعة قادرة على رد الحـق إلـى نصابـه، فيصور ابن شيخان السالمي، ذلك الخروج وبذل النفوس في رضا المولى، بإقامة شـرع الله، فيقول:

نعشت فينا قلـــوب للهـــدى وجسوم فيه تشكـــو النصبـــا
لا نبالي إن بذلنـــا أنفســـا في رضا المولى ونؤتـى المطلبـا
لم ترعنا بارقـــات لمعـــت قد أنارت صاعقـــات بالظبـــا
كثــــرت أعداؤنـــا لكن من صحب الحـق وإن قل ربـــا [٢]

في لغة متأثرة بأسلوب الشعراء الشراة، الذين لا يبالون ببذل أرواحهم قربة لله، متعطشين للشهادة، فإذا دقت طبول الحرب، رقصوا فرحا، كما يقول الشاعر:

نحن نهوى الموت في درك العلى ولأن المـــوت حكـم وجبـــا
فإذا الحـرب علت أصواتهـــا لا تلمنا إن رقصنـــا طربـــا [٣]

والإباضية لا يجيزون الخروج على عواهنه، فلا يحلون لأنفسهم أن يستعرضو أحدا مـن الرعايا والمسافرين والتجار والحراثين وغيرهم، إلا الملوك الظلمة الجورة، ولا تعـترض من العامة إلا جنودهم". [٤]

وكما أجاز الإباضية الخروج على الحاكم الجائر، فانهم شددوا في وجوب طاعـة الإمام العدل الذي سار على النهج القويم، وأجمعوا على أن "من ثبتت إمامته بوجـه مـن وجوه الحق، فإن طاعته لازمة، ما لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع" [٥]

---

(١) السالمي: محمد ابن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه ١٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٨.

(٤) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩.

(٥) المنذري، علي محمد، نهج الحقائق، مخطوط، ٢٨٦.

تقوم نظرة الإباضية إلى الإمام على أنه بشر، يصيب ويخطئ وينبغي أن يؤخذ بيده، ويحاسب حتى ينتشر العدل، ويزول الظلم وقد انعكست هذه الرؤية على الشاعر الإباضي في هذه المرحلة. فيتخذ الشاعر أبو مسلم الرواحي من موقف الإباضية من الحاكم الباغي والجائر متكأ، فيدعو الله بأن يكسر شوكة الفساد، ويحسم صائلة العناد، ويقصم دولة السوء، ويعجل بالقضاء عليها، انتقاما بعدله ممن أتخذ الظلم سربالا، داعيا مولاه بأن يرزق الأمة، قائما بالقسط قويا على إظهار دينه، وهي دعوات إسلامية المنبع، إباضية الفكر في خصوصيتها يقول:

ويا قاهر اقصم دولة السوء وامحها — وشرد بها واشدد عليها معجلا
ويا وارث اصرف سورة البغي وانتقم — بعدلك ممن بالضلال تسربلا
ويا باعث ابعث راية الحق حولها — جنودك تبلو في رضاك وتبتلى
ويا قائما بالقسط قوم مسددا — قويا على إظهار دينك فيصلا
يصول سريعا يا سريع بنقمة — على كل ضليل عن الحق أجفلا [(١)]

ويتجلى البعد السياسي، والنظرة الإباضية للحكم في موقف الأديب الإباضي من الحكام الجورة عند الشاعر أبي مسلم، في مقام الذكر فينادي ربه، واصفا طغيان الظلمة، الذي بلغ مداه في قوله:

إلهي طغت فوق البلاد عصائب — فعمت سيول الظلم منها وطمت
طغام طغاة تبروا ما علوا ولا — نصير سوى القهار فوق البرية
إلهي تحدى خصمك الحد واعتدى — على حرمات الله بالأغلبية
فأرسل عليه يا مذل قواصف الذ — كيز وسربله سربال لعنة
وصب عليه الذل قلبا وقالبا — وفي جاهه والمال والتبعية
مصائب ذل يختبطن حياته — ويحطمنه حطم الدريس المفتت [(٢)]

---

(١) الرواحي، ابو مسلم، الديوان، مخطوط، ٨٧، ٨٨.

(٢) الرواحي،أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢، ٢١

ويرفع دعاءه إلى مولاه، شاكيا ما فعله خصمه في عياله، واصفا ما حل بالأمة من عـــدو الله ضارعا إليه بأن ينصر الأمة عليه قائلا:

إلى الله -أشكو وهو منتقم- يـــــدا عتت وبغت واستعبدت خير أمــة

إلى الله أشكو فعلهـــــا في عيالـــــه وغيرته في الحق أعظـم غيــرة

إلهي جهد العبـــــد أن يرفع الدعـــا بتوفيقـــــك اللهم عنـــــد البليــة

وقد حل بالإســـــلام ما لست راضيا من الفئة العاتين فوق البسيطـــــة

فعاجلهم بالأخذ واقصف ظهورهـــــم فقد أصبح الإسلام منهم بذلــــــة [(١)]

ويتوسل الشاعر أبو مسلم إلى الله سبحانه بان يقطع دابر أعدائـــــه، ويســـتأصل شـــأفتهم، ويأخذهم أخذ عزيز مقتدر، ولم لا؟ وقد جاروا في الأرض، وقلبوا الموازين، في أســـلوب متأثر بلهجة المحقق الخليلي، وعبر تخميس الشاعر لقصيدة "سموط الثناء" للخليلي، يقــول في دعائه عليهم تأثرا بالفكر الاباضي:

إلهي عدو الله يشفـــى غليـــــله سبيلك يدنيها ويعـــــلى سبيـــــله

يغالب أمر الله حتـــى يحيلـــــه فيا غارة الله اغضبــــــــي وخيوله

اركبي ومواضيه انعمي بورود

إلهي قبيل جاحد لك قد غـــــوى يعاديك لا يألو على حربك انطوى

أبده ومن والاه وحيا وما حـــوى وشرد بهم في كل أرض فلا سوى [(٢)]

قتيل ومأسور يرى وطريد

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك الإلحاح في الدعاء بإهلاك خصم الله، إلى الدعاء بأن يـــهيء الله لأمر هذه الأمة، زعيما يستطيع أن يعيد الله على يديه للإسلام عزته، ولسماحة الإســــــلام رقيه، ولفطرة التوحيد رجاءها، مبينا أهم سمات من يتصدى لهذه المهمة، وكأنـــــها أهــم الشروط الواجب توافرها في شخص الإمام، فيقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٥٠

(٢) المصدر نفسه ١٠٣

متى السمحةُ البيضاءُ ترقى سماءَها — متى عَزّةُ الإسلام تحمي فناءهـــا
متى فطرةُ التوحيدِ تلقى رجاءَهـــا — وتنشرُ أعلامَ العلومِ لواءهــــــا
بأسيافِ عدل لم تلق بغمودِ [١]

ويصف من يتصدى لهذه المهمة بقوله:

هُمامٌ يعمُّ الكونَ بالقسط عــادلا — له عِصْمَتــَــا جدّ وجَدّ تعـــــادلا
بفاروقِ سلطانِ من الله صـــائلا — تذلُّ له الآســـادُ حتى النقـــادلا
تذاد عن المرعى بأطلسَ صيد

تجسَّم من نور التّقى حشوُ درعِهِ — حريصٌ على أصلِ الجهاد وفرْعِهِ
يراقِبُ نورَ الله في رَحْبِ ذرْعِهِ — أمينٌ على دينِ الإلهِ وشـــــرْعِهِ
خليفتُه المأمونُ خيرُ رشيدِ [٢]

أما أنصار الإمام الذين يمكن أن تتحقق على يدهم العدالة وإقامة شرع الله، فقد وصفـــهم بصفات الشراة الذين يبيعون نفوسهم لله، أصحاب شدة على أعدائه، فهم:

كرامٌ إذا شدّوا وصبْرٌ على الأذى — لُهمْ غيرةٌ في الله لم يشربُوا القَذَى
إذا برقوا لم ينفذِ الخصم منفــذا — تُباري النعامَ الربذَ خيلهَـــم إذا
بحيٍّ على نصرِ المهين نُودي

صناديدُ يبغون المنيَّـــة مَفْزَعَــا — ولا يـــردونَ العيشَ إلاّ تورُعـــــا
يبيعونَ لله النفوسَ تطوُعـَــــــا — يَغـــاثُ بهم داعِ إلى الله قد دَعَـــا
وخُوصمَ في ذاتِ الإله وغودي [٣]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ١٠٤

(٢) المصدر نفسه ١٠٤، ١٠٥.

(٣) المصدر نفسه ١٠٢

الموقف من التكسب بالشعر:

ويبين عدد من الشعراء الإباضيين موقفهم من التكسب بالشعر، فالشاعر أبو وسيم الأزكوي، يأنف بنفسه، من أن يخلع مدحته لمن لا يستحقها طلبا النوال، وذلك انعكاس حقيقي، وتطبيق عملي لمقتضى العقيدة عند الإباضية.

ويبين الشاعر الأزكوي أنه ليس من المتاجرين بشعرهم، والطالبين لرفد ممدوحيهم، في عزة العربي، وأنفة المسلم، وسمت الشاري، الذي لا يسأل إلا مولاه، ولا يمنح مديحه إلا لمستحقيه، مقتصرا تواضعه عليه، فيقول:

لساني مملو من القول جوهرا ... على أن في قلبي لذا الدر أبحرا

يغوص على ما شاء فكري فتارة ... يساقط منظوما وطورا منثرا

ولكن دهري أصبح الصمت عنده ... بكل فصيح فيه أولى وأجدرا

فيا دردم في لج بحرك ساكنا ... وأنت له يا فكر لا تبغ معبرا

فلم أر أوفى بالوعيد كأهله ... ولا مثلهم في الخلف بالوعد معشرا

ولست بذي حرص على الرفد منهم ... وما أنا ممن يرتضي الشعر متجرا

قصرت على دين الإله تواضعي ... وأوسعت أهل الكبر مني تكبرا

وما أنا من زكى بذا القول نفسه ... ولكن لساني لم ير الحق منكرا

كأن زمان الفضل قال لأهله ... سلام عليكم ثم ولى وأدبرا (١)

ويعبر الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، عن هذه المعاني بطريقته السلوكية، داعيا إلى التعلق بأستار الألوهية، والتوجه إلى مالك كل شي، وترك ملوك الدنيا، فمن شاء أن يسأل فلا يريق ماء وجهه، إلا في طلب نوال ربه، مبينا أن من سأل غير الله، فإنه لم يتوصل الى معرفته حقيقة المعرفة، مؤكدا أنه إن مدح الشعراء السلاطين والملوك، فإنه سيحصر مدحته لمولاه، الذي يتوجه إليه بجميع مطالبه، إذ لا يوصف بالكريم على حقيقته إلا هو، فيقول من قصيدة له على سبيل النصح:

فذر الحيا واخلع عذارك وابتذل ... ديباجتيك وماء وجهك فابذل

وذر الملوك جميعهم واقصد إلى ... ذي الملك والملكوت مولاك العلي

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣٧.

فاسألْ على أبْوابــه ما شئْتَــــهُ فنوالُهُ ما كُفَّ عن كــفٍّ خـــــلي
لا تخشَ ثمَّةَ من تَمنُّع حاجـــبٍ فَهوَ الذّي أبوابُـــــهُ لــم تُقْفَـــل
يا منْ يشاهدُ أو يُرجّي غيـــرهُ كَمّلْ بصيرتَــكَ التي لــم تَكْمُـــلِ
إن كنت تعرفُه وترجو غيـــرَهُ فلأنتَ من عرْفانـــهِ في مَعْـــزَلِ
ولئن شهدتَ لمنْ سواه تكرُّمـــاً فلقد عَدلْتَ عن الطريـــق الأعْـــدلَ
إن يمدحِ الشعراءُ سلطاناً فمــا مَدْحي سوَى حمدي لمولايَ العَلي (١)

وتبقى هذه المعاني ماثلة في ذهن الشاعر الإباضي، فالشاعر عبد الله بن سعيد الخليلـــي، يخاطب من يقصدون أبواب الملوك بمدحهم طمعا في نوالهم، نقدا سياسيا ودينيا لهم وتأثرا بأحد شعراء الشراة الأوائل القائل:

أيها المادحُ العبـــادَ ليُعْطـــى ان للهِ ما بأيـــدي العبـــادِ (٢)

يقول الخليلي:

قولوا لمن غرَّتهـم آمالُهـــــم فَسَدَتْ زراعُتكم فبئسَ المـــزرعُ
ان تقصدوا بابَ الملوكِ فمقصدي بابَ الذي يُعْطي الملوكَ ويمنْـــعُ
وإذا طمعتُم في نفائس مثلهـــم فأنا الذي فيما لديـــــه أطْمَـــعُ
وإذا دُفعتُم عن قليل عَطـــائهم فهو الذّي عن فضـــــله لا يُدفعُ
ألُريدُ مُمَّن ليَس يَنْفَــعُ نفسَـــهُ نفعاً، وأتركُ مَنْ يَضرُّ وينفــعُ (٣)

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٠

(٢) البيت لعمران بن حطان، انظر إحسان عباس، شعر الخوارج، ١٨٤.

(٣) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢/ ٢٤٤.

أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء

أ- رثاء الأئمة :

يشكل موت إمام المسلمين خسارة كبيرة للأمة، لأنه الممثل لكيانها، والإحساس بمعاني الحزن والتفجع والتعبير عنها أمر طبيعي عند الشاعر إزاء ذلك الحدث.

وعندما استشهد الإمام سالم بن راشد الخروضي (١٣٠١ - ١٣٣٨م)[١] أثار استشهاده الشعراء، فتحركت قرائحهم، وكان وقع الخبر أليما على أذن الشاعر عبد الرحمن الريامي، فعبر عن مشاعره تعبيرا يشي بتأثر بالغ، يَعكس المكانة الدينية والسياسية، التي يتمتع بها شخص الإمام، إظهارا للعاطفة الدينية الصادقة، لتنعكس هذه المأساة على مشاعره، قائلا:

هذا نعي أتى أم هذا نقم	فالعين قد عميت والأذن في صمم
صواعق بغتة جاءت مقدرة	تهدم الشم تلقيها من القمم
فالقلب في حرق والجفن في أرق	بالحزن محترق والدمع كالديم
لا عذر للقلب إن لم ينفطر كمدا	لا عذر للطرف إن لم ينفجر بدم
إذ ضمت الأرض شمس الدين سيدنا	قتيل هجرته لله من علم[٢]

ويبين الشاعر موقفه من قاتل الإمام، الذي تلطخت يداه بدماء الإمام الزكية، ويدعو عليه دعاء يستلهمه من القرآن الكريم في قوله تعالى: (تبت يدا أبي لهب وتب)[٣].
إذ يقول الشاعر:

تبت يمينك يا رامي الإمام كما	يدا أبي لهب عوجلت بالنقم[٤]

---

(١) بويع بالإمامة في الثاني عشر من جمادى الثانية سنة ألف وثلاثمائة واحدى وثلاثين للهجرة، وكانت وفاته ليلة الخامس من شهر ذي القعدة سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين للهجرة. ينظر: السالمي، محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٢٦٣.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه مخطوط ، ١٨٦.

(٣) سورة المسد، ١.

(٤) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديونه مخطوط ، ١٨٧ .

وفقد هذا الإمام، وهو الزعيم الديني، والرمز السياسي، وعمدة المذهب، أثّر على الأمـــة، ومن هنا تساءل الشاعر عمن يمكن أن يسدّ الفراغ الذي تركه، مشيراً إلى انعكاس هـــذه المأساة على الظواهر الكونية، كما ظهر في تأسف السماء والأرض على فقده...، فيقول:

لقد تركتَ السّما والأرضَ في أسفٍ والكونُ يُنْشِدُ مَنْ للمجدِ والكـــرَمِ
ومن يكونُ لأمـــــرِ اللهِ منتدبـــاً بالأمرِ والنّهي والإحسانِ من حَكَمِ
هذي عمانٌ تنادي وهي شـــاغِرةٌ تبغي زعيماً عريقَ المجدِ والكرَمِ[١]

ومما خفّف من أثر فقد هذا الإمام، اجتماع إباضية عمان على بيعة إمـــام جديـــد، يخلف الإمام الشهيد، إذ تم اختيار الإمام محمد بن عبد الله بن سعيد الخليلي[٢] (١٢٩٩هـ - ١٣٧٣م)، خلفاً للإمام السابق، فاستبشر الشاعر بهذا الاجتماع، وذلك الاختيار، فيتحـــدث عن ذلك ممتدحاً الإمام الجديد قائلا:

فالشكرُ للهِ إذ لبّى لدَعْوتِهـــــا من لا نظيرَ لهُ في العِلمِ والحكمِ
مقباسُ نورٍ، ربيعُ الدين سيدُنـــا فردُ الجلالةِ نورُ اللهِ في الظّـلمِ
محمدُ بن عبدِ اللهِ قـد وتُنـــا أكْرِمْ به مِن إمامٍ طَاهِرِ الشّيَــمِ[٣]

ونظرا للمكانة التي كان الإمام يحظى بها، فقد رثاه جملة مـــن الشـــعراء، منـــهم الشاعر منصور بن ناصر الفارسي[٤]، الذي أشار إلى اغتيال الإمام، مبينا أثر ذلك علـــى الأمة والدين قائلا:

ألايارمية أفقـــأت عينـــاً وغادرتِ الورى براً وبحـــراً
أخذتِ إمامَنا والديـــنُ عالٍ وقدْ أولى عداتِ الدينِ كَسْـــرَا[٥]

---

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ ، ١٨٧.

(٢) هو الإمام العلامة محمد بن عبد الله بن العلامة المحقق سعيد بن خلفان الخليلي، ولد بمدينة سمائل في سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين، وبويع بالإمامة يوم الجمعة، الثالث عشر من شهر ذي القعدة سنة ١٣٣٨هـ، بجامع نزوى، عاصمة الإمامة في ذلك الوقت، وتوفي يوم الإثنين ٢٩ من شهر شعبان سنة ١٣٧٣هـ، أنظر: محمد السالمي، نهضة الأعيان ٣٢٣.

(٣) الريامي، السابق، ١٨٨.

(٤) منصور بن ناصر الفارسي هو: قاض، شاعر، من أهل "فنجاء"، من وادي سمائل، بعمان، أحد قضاة نزوى أيام الإمام الخليلي. ينظر: دليل اعلام عمان، ١٥٣.

(٥) الفارسي،منصور سموط الفرائد، ١٧٩.

ولم ينس الشاعر أن يتوقف أمام فكرة الموت مستخلصا منها العبرة، والحكم، مازجا ذلك بالدعوة للإمام بالرحمة قائلا:

فيا عجبا لقبر ضم طودا ويا عجبا لشبر ضم بدرا

ألا رحم الإله عظام قبر لقد صارت لنا وعظا وذكرا(١)

ويمنح الشاعر سليمان بن سالم الرواحي روح الإحساس للكون لتنعكس عليه مظاهر الفجيعة باستشهاد هذا الإمام، كما تجلى في اضطراب هذا الكون واهتزازه بمن عليه، تأثرا بمقتل إمام سار على نهج الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فيقول:

قد اهتزت الأكوان وارتعد الملا لقتل إمام كان لله فيصلا

على سيرة الفاروق عدلا وحكمة يسير بها لله ليس لما خلا(٢)

ويصور الشاعر وقع المصاب على نفسه، متمنيا لو كان باستطاعته أن يفديه، ولكن أنى لمن تستقبله الحور العين أن يرضى بذلك بديلا، مهنئا الإمام بهذه الشهادة، مبينا موقفه ممن كان سببا في قتله، داعيا عليه بالويل، قائلا:

بروحي أفديه طعينا ممزقا وكان مفدى الحور ساعة جدلا

لقد فاز مظلوما بطعنة فاجر له الويل لا زال الشقي المبهلا

هنيئا أمين الله نلت شهادة وأبقيت ذكر الطيبين مبجلا(٣)

ويشكر الشاعر زعماء الأمة الذين وحدوا كلمتها، فلم يتركوا الأمة هملا، بل قضوا على الفتنة في مهدها، باختيارهم شخصا كفئا لهذا المنصب، يخلف الإمام الشهيد، ممتدحا هذه العصبة السائرة عل نهج عمار بن ياسر رضي الله عنهما، مشيرا إلى الاختيار والبيعة بعد اجتماع أهل الحل والعقد، وذلك انعكاس لمعطيات الفكر السياسي الإباضي، فيقول:

لنا خلف في الله عنه وسلوة بأن إمام المسلمين له تلا

(١) الفارسي، منصور بن ناصر سموط الفرائد، ١٨٠.

(٢) انظر القصيدة في: ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨١.

جزى الله عنا المسـلمين جزاءه — بساعة لم يلفوا حمى الدين مهملا
رأوا فتنة صماء جاشت جيوشهـا — فقاومها عيسى فطاشت كلاولا[1]
وثابره من عصبة الدين أسـرة — لهم غيرة من يوم عمار تجتلى
قياما بحق الله فانتخبـوا لهـا — هماما لكل المكرمات تقيـلا[2]

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه المرثاة أن الشاعر استثمر فـي خطابـه للإمـام الجديد محمد بن عبد الله الخليلي، صلة هذه الإمام بالشيخ العلامة سعيد من خلفان الخليلي، ليجعل اختياره وأهليته، استجابة لدعوات صادقة، كان يدعو بها جده سـعيد بـن خلفـان مشيرا إلى قصيدته، سموط الثناء موجها رسالته إلى الإمام الخليلي قائلا له:

إليك أمير المؤمنين رسـالة — وحسبي فخرا أن أكن لك مرسـلا
تيقن بأن سر الخليلي قد بـدا — على وجهك الميمون برقا تهـللا
تيقن بأن سر الخليلي إذ دعـا — أتيح له نصر على لوحه انجـلا
دعا دعوة يا قـدس الله سره — أجيب بها حيا ومن بعد ما خـلا
سموط ثناء جردت من ضميـره — فكانت على أعداء ذا الدين مقصلا
فأصبحت في ذلك الدعاء إجابـة — وأصبحت ذلك السيف ذو كان أملا[3]

ورثى الشاعر سعيد بن عبد الله بن غابش الإمام محمد بن عبد الله الخليلي، مستهلا مرثيته بما يعبر عن عمق المأساة في نفوس جماهير الأمة قائلا:

هجم الأسا فسقى الملا من صابه — وكوى قلوبهم بنار مصـابه
والصبر أدبر والسرور كلاهمـا — والحزن أقبل والجا مـن بابه[4]

---

(١) هو الشيخ العلامة "عيسى بن صالح الحارثي" (١٢٩٠هـ - ١٣٦٥م)، وهو علامة وزعيم من زعماء القبـائل العمانية، كان يعرف بالأمير، له الفضل في جمع كلمة العمانيين واختيار الإمام محمد بن عبـد الله الخليلـي عقب استشهاد الإمام سالم الخروصي عام ١٣٣٨هـ. انظر: نهضة الأعيان، بحرية عمان، للسالمي: محمد بن عبد الله، ٧٤-٧٥.

(٢) انظر القصيدة في ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨١.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨٢.

(٤) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية مخطوط، مكتبة السالمي، بدية، ٢٠٤.

ويعم الكون حزن أليم لانتقال الإمام إلى الرفيق الأعلى فيقول مخاطبا الفقيد:

يا صاحب الشرف الرفيعِ هَجَرْتَنَا　　　يا مَنْ كَسَى الأكْوانَ حَرٌّ مُصَابِهِ(١)

وتتكرر الصورة نفسها عند الشاعر منصور بن ناصر الفارسي، فيستهل قصيدته في رثاء الإمام الخليلي (ت ١٣٧٣هـ) بتصوير عظم الخطب الذي حلّ بالأمة، جراء فقد الإمام فيقول:

خطبٌ يذوبُ لحرّه صلْدُ الحصى　　　ولهولهِ ما كادَ ينقدُ الصَّفَا(٢)

ويمنح الشاعر الموت القدرة على الإحساس، فيعاتبه على انتقائه لخيار الأمة، كالإمام الخليلي، مبينا له أنه باختياره ذلك لم يقض على شخص بعينه، ولكنه قضى على الأمة مجتمعة، وذلك في خطابه، قائلا:

لم تبق يا موتُ لنا من بَعْدِهِ　　　رُكناً ولا للأرض طودٌ قد رسا

لم تقض يا موتُ على فردِ امرئٍ　　　لكنما على الورى كان القَضا(٣)

ويدعو الشاعر دولة الأحرار، وأرض الإمامة، أن تلبس السواد، وتنزع ما عليها من زينة، وتجأر بالشكوى لمولاها(٤) ويبيّن مقدار محبة الإمام في نفوس الأمة، حتى مخلوقات الله الناطقة، والصامتة، لو أمكنها النطق لأفصحت بفضله، وعبّرت عن مكانته، مبالغة من الشاعر حين يقول:

أَلْقى الإلَه في القلوب حُبَّهُ　　　فأُشربَتْ بِحُبِّهِ أهْلُ النُهى

لو أفصحت بهيمةُ الأرض به　　　لأفْصَحَتْ بما من الفضل حوى

لو نطق الجمادُ كان ناطِقاً　　　بأنه هو الوحيدُ في الذرى(٥)

---

(١) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية، مخطوط، مكتبة السالمي، ٢٠٥.

(٢) الفارسي، منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ١٨٩.

(٥) المصدر نفسه، ١٨٩.

ويتحدث الشاعر عن سياسة الإمام مع الرعية، التي تمثل فكر المذهب السياسي، المتجسد في عدم الاحتجاب عن أحد من المسلمين، والمساواة بين فقيرهم وغنيهم، عاش عمره في حفظ مصالح الأمة، وأفنى حياته في الحفاظ على وحدة كيانها، قائلا فيه:

لم يحتجب عن أحـــد ولم يكن ... يحجبه عن العبـــاد مقتضـــى

يجالس الفقير والمسكيـــن لا ... مستكبرا وذو العمى والمبتـــلى

لقد أذاب مخـــه تعبـــدا ... وأنحل الجسم وأوهن القـــوى

وعاش في مخافة من ربـــه ... وآثر الأخرى على هذي الدنـــا(١)

ويؤكد الشاعر عبد الله بن علي الخليلي في رثائه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي، هذه السياسة في عدم احتجاب الإمام عن شعبه، قائلا:

يهرع الناس حول أبوابك أفوا ... جا فتقضي من شأنهم ما شاءوا

لا حجاب عليك عنهم ولا حجا ... ب لكن سمحـــة سمحـــاء(٢)

ويمتدح الشاعر هذه الإمامة، معددا سماتها، فهي، مقتدية بالعمرين، عدلا وعزما وسخاء، في رؤية إباضية للحكم، قائلا:

تلك حقا هي الخلافـــة لا قهـــر ... ولا سلطـــة ولا غلـــواء

قد تجلت عليك من عمريهـــا ... سيرة الحق عزمة وسخـــاء

رضت فيها الأيام لله حتـــى ... رضخت للهـدى فنعم القضـاء

بين ضعف وفاقة ومشيـــب ... قوة، لا ينالهـــا الإعيـــاء (٣)

وبموت الإمام تموت الحرية وتهان الملة، ويزول الإباء ويسود الظلم، ويعم الكون ظلام رهيب، وهي تمثل نظرة سوداوية لما يمكن أن تسفر عنه الأمور بعد فقد هذا الإمام في إشارات أرسلها الشاعر، يعبر فيها عن رؤيته للمستقبل قائلا:

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد ١٩١.

(٢) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٤٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ٤٢٣.

رُبَّ شخصٍ يموتُ من موتـــــهِ الدهــــر وتهـــوي لفقـــده والجـــوزاءُ
ويموتُ الأحرارُ في مــــــأزقِ الـــــرق وتفنـــــى إرادة وإبـــــاءُ
وتهانُ السمـــــــاءُ تحت خوافي القهــــر والظلمُ بــــــازلٌ عـــدّاءُ
وكأن الزمانَ ليــــلٌ رهيــــبٌ والضواري غرثى البطون ظماءُ
عد إلينـا تر النهـــارَ ظلامـــاً والليالي كأنهـــا الرقطـــاءُ(١)

(١) المصدر نفسه، ٤٢٣.

ب- رثاء الإمامة :

مما يلحظ في هذا الشأن أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك،فـــلا يجد الباحث ما يمثل حسرة الشعراء على ذهاب نظام طالما تغنوا به، ومدحوا أئمتـــه، وإن كنا لا نعدم إشارات تعبّر عن ذلك المعنى عند بعضهم.

ومن أكثر الشعراء صراحة، وأجرئهم على طرح أفكاره، الشاعر العلامة ســـعيد ابن أحمد بن سليمان الكندي (ت ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م) الذي عبر عن رأيه، بكل وضوح، فقد رثى الجبل الأخضر، وما أصاب بلدانه من الدمار الحاصل في الحرب التي دارت رحاها بين السلطان سعيد بن تيمور[١] والمعارضين لحكمه في ذلك الوقت.

وعندما رثاه الشاعر فإنه كان في الحقيقة يرثي نظام الإمامة، يقول في مطلع قصيدته:

قِفْ بي على تلكَ الطلولِ ونـــادِ   هل من قصـــورٍ قدْ بقِينَ ونادي

إلى أن يقول:

وانظرْ إلى تلك المساجدِ خُشَّعَـــا   كم من خطيبٍ قامَ في الأعـــوادِ
يا أختَ يوشَع خبّرينا عنهُـــمُ   في أيّما بلـــدٍ وأيـــةِ وادي
فكأنهم لم يستووا بعروشـــــه   وكأنّهـم لم يعتـــلوا لجيَـــاد
وكأنّهم لم يخرجوا بجحــــافلٍ   وكأنّهم لم ينهضُوا لجهـــادِ[٢]

ويعبر الشاعر عن حزنه على ما جرى، بعدما أخرجها كلمات حرّى، فعاتب مـــن عاتب، وعبّر عن رأيه بصراحة العالم الذي يقول، غير هيّاب من العواقب، حين يقول في تحسر:

ماذا أقولُ وأدْمُعي منهلّـــة   حُزْناً وعيني كُحِّلَتْ بسُهَـــادِ
لهفا وما يُغني التّلهفُ والأسَـى   شيئاً ولا أسطيعُ ردَّ عَـــوَادي
لكنّها نَفَثات مصــــدور بها   جاشَت لواعجُ حســرةِ الوقّـــادِ

(١) هو السلطان سعيد بن تيمور بن فيصل البوسعيدي (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م - ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) والد السلطان قابوس سلطان عمان الحالي.

(٢) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/٢٦٦.

يرجو بها حق الوفاء لمعشـــر ... سادوا بعدل إذ رعوا ورشـــاد[١]

وتعود الذكريات إلى بال الشاعر، فيخاطب الإمامة، ويدعوها إلـــى العـودة وألا تكون أعز من راء واصل بن عطاء، قائلا:

عودي علي بوصلك المتواصل ... فالعود يحمد من جيب واصــــل

عودي علي بنظرة لا تجعلـــي ... نظري أعز عليك من را واصل

عودي علي بنظرة أشفى بهــا ... فيعود لي زمن مضى بالواصــل[٢]

ثم يعرج بعد ذلك إلى ذكر نزوى مقر الإمامة وعاصمتها عند الإباضة قائلا في وصفها:

بلد لأنوار الإمامة مطـــــلع ... يكفيه فخرا عند كل مســـاجل

بلد به عرش الإمامة قد رســا ... يكفيه فخرا عند كل مناضـــل[٣]

فتجيبه نزوى بأن من يسأل عنهم الشاعر فد رحلوا، وأن الدهر قد تغيرت أحواله مشـــيرا إلى أن نظام الإمامة قد أصبح في مهب الريح أثرا بعد عين، قائلا:

قالت معـــاذ الله قد لعبت به ... هوج النكائب عن صبا وشمـــائل

فتغيرت حالاته عن عهــــدها ... وتبدلت ألوانــــه بمشـــــاعل

فلنصبرن على الزمان وصرفه ... فالحر يصبر للملم النــــــازل

ولنشربن حلو الزمان ومــــره ... من حالتيه جائــــر أو عــــادل[٤]

ويندب الشاعر عصر الإمامة بأسلوب مباشر، باكيا نورها، وشبهها بالبدر الذي أفل وترك الأرض مظلمة بعد أن كان يعمها النور، فيقول:

ولنندبن عصر الإمام وأهـــله ... ولى بأمته كظــــل زائــــــل

ولنبكين نور الإمامة والهـــدى ... ولى بزهرته كبـــــدر آفــــل

---

(١) الخصيبي/ محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/٢٦٨.

(٢) الكندي، عبد الله سيف، مجموعة شعرية (نحو) مكتبة خاصة ، ٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ٥٤.

ويدعو الشاعر على من كان سببا في إطفاء نور الإمامة، ومن تظـــاهر للقضـــاء عليها قائلا:

يا قاتل الله الذين سعـــــوا إلى	إطفائه جهدا بكل وســـــائل
يا قاتل الله الذين تظـــــــاهروا	لزوال نعمته بنيل عاجـــــل[١]

ويرى الشاعر سيف بن حمد الأغبري (ت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م) أن نظام الإمامـــــة وقع فريسة الخيانة والحسد، من عصابة موهت للناس، فقلبت الحقائق، كفرا بنعمة الله حين فرقوا عصب الدين واستبدوا برأيهم قائلا:

ذاك مما جنت عليهم نفـــــوس	وعقول ضلت سبيل الرشــــاد
كفروا نعمة الإلـــه عليهــــــم	وهو للكــــافرين بالمرصــــاد
عصب الدين فرقوهـــــا بأيد	ولســـان تفت في الأعضــــاد
يا لها دولة أضيعت ولـــــــولا	غيرتي ما وفقت فيكم أنـــــادي[٢]

بينما يرى شاعر آخر أن أولئك الأئمة قد رحلوا ولم يبق منهم إلا نشر أحاديثـــهم، ورواية أخبارهم بعد أن تركت سيوفهم تصدا، كما يقول الشاعر موسى بن علي بن ســيف الكندي في تذكره لائمة عمان ومدينة نزوى، ومن كان بها من أعلام:

فيا ليت شعري هل أراني بمجلس	به علماء الدين والفضل في نزوى
فكم عالــم برتقـــــي مهـــذب	ترعرع فيها ثم صارت له مثـــوى
وكم من إمام قام بالحق عـــادل	فبدد جيش المعتدين عن الأجـــوا
أولئك أشياخي أئمــــة مذهبـــي	أحبائي في دين الإله ولا غــروى
فلم يبق منهم غير نشر حديثهـــم	فأسيافهم تصدى وأخبارهم تروى[٣]

وقد يلجأ بعضهم إلى التلويح بدل التصريح، مراعاة للظـــروف السياســية كــابي سرور الذي تساءل عن ضالة طالما جرى لتحقيقها، لتصبح هذه الضالة قضيـــة الشـــاعر المركزية، وجانبا من جوانب أحلامه، كما وصفه بذلك عبد الله الخليلي قائلا عنه "مـا زال

(١) الكندي: عبد الله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوط، ٥٥.

(٢) الخليلي: عبد الله بن علي، بين الفقه والأدب، ٤٣.

(٣) البوسعيدي: حمدي بن سيف بن محمد قلائد الجمان، مسقط، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ٣٨٦.

يحلم بأمنية كأنما ربط أسبابها على أساطين العرش، تبدو لك في قدمه وقلمه، كأنما خلطت بأمشاجه، أو علقت على نياط قلبه"[1]، كأن يقول متسائلا، وهو في منفـــاه بدمشـــق عـــام ١٩٦٤:

هل في دمشق وهل لي في مغانيها — أنشودة كنت أخفيهـــا فأبديهـــا
أم فيك يا بردى أنشودتي وجــدت — والماء يبعث للظمـــآن تر فيهـا

وتتكرر عنده الصورة في بحثه عن ضالته التي كانت السبب في قطعـــه الفيـــافي وتحمله الغربة بحثا عنها، فيقول على سبيل الإشارة:

ان التي تركتني في الهوى ثمـــلا — أطوي الدجى بين حنات وأنات
أنشودة الكون والأيام شاهـــــدة — حرية دونها حد الصفيـــــلات
هي التي لم تزل أنشودتي أبـــدا — لها خلقت ولم تبرح إراداتـــي [2]

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ترجمة أبي سرور، جريدة عمان، ١٨/٨/١٩٧٣م.

(٢) الجامعي: ابو مسرور، حميد بن عبد الله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة. ١٩٧٥م، ١٩.

جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية :

ان قراءة قصائد الرثاء عند الإباضية، تعطي القارئ صورة واضحة عن منطلقات أصحابها، وهوية قائليها.

لقد كانت قصائد الرثاء عندهم مناسبة لإيقاظ الهمم، وإيقاد العزائم، ومحاولة ربط الفقيد بتأثيرات فكرية يتحتم على الأمة مواصلة نهجه والعمل على تحقيق آماله.
ومن أكثر الشعراء وضوحا في هذا الباب الشاعر العالم نورالدين عبد الله بن حميد السالمي (١٢٨٦/١٣٣٢هـ-١٨٦٩/١٩١٤م) ٨٦٩-١٠٩١، والشاعر أبو مسلم الرواحي.

رثى السالمي شيخه الجليل صالح بن علي الحارثي (١٢٥٠-١٣١٤هـ) الذي كان ثالث ثلاثة قامت على أيديهم إمامة الإمام الرضي عزان بن قيس البوسعيدي (ت ١٢٨٧هـ) وقد نال الإمام عزان، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، والشيخ محمد الغاربي الشهادة، وبقي الشيخ صالح الحارثي قائما بأمر الإمامة في عمان إلى أن اختاره الله فنال الشهادة أسوة بأقرانه، فاستثمر السالمي ذلك الحدث بما يتناسب مع توجهاته، فسكب عبراته حزنا على شيخه الذي كان المثل في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومفارقة الظلم ونصرة المظلومين، وقد جسد الشاعر السالمي هذه الأحاسيس في مجموعة من القصائد والمنظومات الشعرية التي رثى بها شيخه، وهي جميعها قصائد تمزج بين الحماسة والرثاء والدعوة إلى التأسي بالفقيد، ومن أجل قصائده في هذا المقام، قصيدته التي مطلعها:

قضت أحسابنا أن لا ندينا ... لحكم الحادثات وإن رزينا
وعزم صادق يأبى علينا ... لغير المكرمات وإن بلينا

وينادي الفقيد بقوله:

أبا عيسى لقد أتعبــــتَ قَوْمـــــاً   أتوا للمجــد بعـــدك خاطبينَـــا
فكمْ جيش سحبتَ وكَمْ كمّـــــــيٌّ   قتلتَ وكـــــم أنلت السّائلينـــــا
وكم مجد علوت وكم عــــــلاء   سموت وكم قمعــت المُعتدينَــا (١)

والشاعر لا يرضى البكاء طريقة للحزن على الفقيد، بل إن من حقه العمل على تحقيـــق آماله، وتحويل طموحاته إلى واقع حي كما يبدو في قوله:

خلِّ البكاء وان رُزِئتَ بمثـــــلِهِ   وانهضْ سريعاً في طريقةِ عدلهِ(٢)

وقوله:

صبراً على مَضَضِ المصَــــارِعْ   فالدَّهرُ للأعمــــــار قاطِـعْ
كُفَّ المدامِـــعَ لا تسيـــــــــــ   ـــل فما عَسَى نفع المدامِـــعْ(٣)

والموت في نظر الشاعر، ملجأ للراحة من تعب هذه الحياة، ومعاناتها، فمن مـــات فقد استراح، بينما شقي حال من بقي بعده، بين قوم إن حلَّ أمرا أبرموه، وان عقد أمـــراً حلوه، في نظرة نقدية لحالة المجتمع في عصر الشاعر، كما يقول السالمي:

طابَ نفساً من أتــاهُ الفــــــرجُ   بين عزمٍ للمعــــالي يَعْـــرُجُ
وشقي حالُ هُمــامٍ قد غَــــــدا   بين أقوامٍ عَــــــلاهم هَــــرجُ
إن سعى في عقــدِ أمرٍ للعُـــــلا   قامَ في حلِّ المساعِي الْهمَــجُ(٤)

ويتخذ السالمي من الرثاء منطلقا يجمع فيه بين الحماسة والحزن، ويجعـــل منـــه مناسبة لذم العيش، ونقد المجتمع، ففي مرثاته للشيخ صالح بن علي الحارثي، لا يتبـــاكى على الفقيد، بل يؤكد منذ مطلع القصيدة، أنه مع عظم الفاجعة إلا أنه لن يستكين لحادثـــات الدهر، حيث يقول:

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ٨١.

(٤) المصدر نفسه، ١٣٠.

أشكو الى الله زمـــــانًا بــــــه　　　في قلب كُلّ مُسْــلم جُــرْحُ

....　　　.............................

وقد كان بالامس لنــــا سيِّـــدٌ　　　له على هـــام العُلا صَـــرْحُ

فَضُمّ في الأرض وذكـــــراهُ في　　　أُفُق العلا لِنَشْــــرها نفـــحُ (١)

ويتمنى الشاعر أن يجد من يخلف الفقيد، وهو فتى تزفٌ له الخلافة كناية عن تمني إحياء رسوم الإمامة في عمان، فيقول:

وانهضَ للبريــــةِ في ذُراهـــا　　　فتىً نُجُداً يقــدّ الدارعينـــــا(٢)

تُزفُ له الخلافـــةُ بينَ قـــومٍ　　　أباة الضيم كهف المُلتجينـــــا

فيحيي ما أمات الدهـــر قدمـــا　　　ويَبْني للعُلا حِصْناً حَصِينــــا(٣)

ويُعد الشاعر أبو مسلم الرواحي من أهم الشعراء الإباضيين الذين انطبـــع شـــعر الرثاء عندهم بطابع الشراة الإباضية الأوائل، والفكر الإباضي المتجذر، في فلسفة الشاعر ورؤيته إلى الموت والحياة.

وقصيدتا أبي مسلم في رثاء الإمام السالمي من أهم ما يمثل شعر الرثاء الإبـاضي في هذه الفترة، لما اشتملت عليه من حقائق فكرية، ورموز مذهبية، يقول في الأولى:

نكّسي الاعلامَ يا خَيرَ المِـــلَلْ　　　رُزِئ الإسلام بالخطبِ الجَـــلَلْ

وانتثربادَمْع أجفـــانُ التقــــى　　　قد أصيبَ العلمُ واغتيلَ العمَـــلْ

وانفطر يا قلبُ واستقص الأسا　　　إنّ حبلَ الدين بالأمسِ انبتَـــلْ

أشعلَ البرقُ علينـــا جــــذوةً　　　فانطفا واتّقدت فينا الشعُـــلْ(٤)

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٧٣، ٧٤.

(٢) يقد: يقطع، الدارعين: الذين لبسوا الدروع.

(٣) المصدر نفسه، ٦١.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ١٧٦.

ومما يلفت النظر في قصيدة الرثاء الأولى ان الشاعر أنشاها وهو في غمرة الفجيعة، وواسطة الحزن، ولذلك جاءت قصيدته منذ بدايتها محملة بهذه المعاني، وعبرت عن قلب مكلوم، وصبابة نفس حرى، ونفذت العاطفة الحزينة إلى كل بيت من أبيات القصيدة، حتى لكأن القارئ يحس بلوعة الشاعر، ومعاناته فيشاركه آلامه، وهذا أمر طبيعي في الرثاء غالبا.

والقصيدة قد امتزج فيها البعد الذاتي مع البعد الاجتماعي العام، فجاءت مزيجا من عواطف الذات وهموم الآخرين كأن يقول:

ونصـــــرت الله حتى أنـــه   لك من أهل السما الجند نـــزل
ولقد يجدر من أهــل السمــــا   نصرة القائم في خير النحـــــل
تلك بدر نزلوهــــا مـــــددا   وعلى بدر قيـــاس يحتمـــل[1]

في إشارة من الشاعر إلى مساعي الإمام السالمي في إحياء رسوم الإمامة وقيامه بحقها، ويخاطب الفقيد مصورا مشاعره، قائلا:

يا ولي الله إنـــي نـــــادب   لك ما دار بكـــور وطفـــل[2]
طالمــــا أملت أن يجمعنـــــي   بك هذا الدهر فانسد الأمـــل
كنت في قيد شــــديد حــــله   ضوعف اليوم بغل وكبـــــل
والبكاء المر لا يشفي الجـــوى   لو طفقت الدهر أستمري المقل[3]

وتبدو في القصيدة نظرة تشاؤمية حول ما سيؤول اليه الوضع بعد وفاة السالمي، إذ يرى أن مكانته لا يمكن أن ينوب فيها أحد عنه، حين يقول:

بعد عبد الله يبقـــى أمـــــل   للهدى هيهات قد شـط الأمــل
خلها يا ابن حميـــد تلتـــوي   فتنة عمياء كالليل المظـــــل
ليس يغني عنـــك فيها أحـــد   طمست إذ ذهب النور السبـل[4]

---

(١) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، نحو، ٣٧٨.

(٢) الطفل: العشي، آخره عند غروب الشمس، لسان العرب مادة: طفل.

(٣) الرواحي، أبو مسلم، الديوان، ٣٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ٣٨٠.

وبدت هذه النظرة واضحة، في مرثاته الأخرى في الإمام السالمي، التي قالها، ليفرغ مزيدا من عاطفته المتوجهة، مخاطباً الإمام باعتباره زعيم أهل الاستقامة، وهم الإباضية، ويلاحظ أن الشاعر يرى في الفقيد شخصية عزيزة المثال، فقد كان المرجع الديني، والمحرك السياسي ومن ثم يناديه طالبا منه أن يعود لإتمام ما بدأ به، فقد ترك أهل الاستقامة كاليتيم الذي فقد أباه، وكالأرملة التي فقدت بعلها وحاميها، كناية عن موقعه بين رجال المذهب، وتبيانا لدوره الكبير في تجديد معالمه وإحياء فكره، قائلا:

مَهْلاً هُمام الاستقـامةِ ما الّذي	غادرتَ من هولٍ ومِنْ أذْعـارِ
تمضي وترسلها العراكَ مروعـةً	والليلُ داجٍ والذئابُ ضـواري
قوّمتها فتقوّمـت فَهَجـرْتها	يا هجرة طالت على السُفّـارِ
ارجعْ إليها حيث قـلَّ حُماتُهـا	ارجع فديتك يا غريب الـدّار
ارجع إلى الإسلام تَمِّم نَصْـره	فالعزُّ تحت عمـائمِ الأنصـارِ
أرجع فإنّ الاستقـامة أرْمَلَتْ	أرْحَمْ يتيمَكَ وهو دينُ البـاري[1]

ورثى الشاعر عبد الرحمن الريامي العلامة أبا زيد، عبد الله بن محمد الريامي، أحد أعمدة دولة الإمامين، سالم الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي، مطلقا عليه "رب البيعتين" في إشارة فكرية، وملمح سياسي، لمبايعته للإمامين المذكورين، فيقول:

بُشْرَى لرَبِّ البيعتينِ ومَنْ لـه	رُتَبُ العُلا في نورِها مُتَلالِيَةْ
قد كنتُ أغبطهُ الحياة سـريرةً	واليومَ أغبطُه المماتَ عَلانِيةْ[2]

وعندما توفي العلامة عيسى بن صالح الحارثي (ت ١٣٦٥هـ) أحد الزعامات السياسية والقيادات الدينية في عمان، شكل موته في ذلك الوقت خسارة كبيرة وبموته فقد الإمام الخليلي أحد أركان دولته، ولذلك طلب منه الشاعر خالد الرّحبي أن يتريث، في

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ٣٧٢.

(٢) الريامي: عبد الرحمن ناصر، الديوان، (مخ)، ٩٩.

رحلته قليلا، ليودع الإسلام أهله، في نبرة مليئة بالحزن، مشعرة بالدور الكبير الذي كان يضطلع به الفقيد، حيث يخاطبه بقوله:

رُوَيدكَ قِفْ يا راحِلَ الدينِ وقفةً ... يفدّيكَ فيها ساكنُ القُطْرِ والقُطْرُ
وَقِفْ ودِّعِ الإسلام توديعَ والدٍ ... فذاك ابنُك السّامي وأنتَ الأبُ البَرُّ
وقِفْ سَيِّدي لِلسُّنَّةِ المَحْضةِ التي ... أقمتَ ولا زيدٌ هناك ولا عَمْرُو
وَقِفْ لحَمى استقلالِنا قبْلَ هَدْمِهِ ... فَقد كادهُ أعداؤُه اللُّدُ الكُثْرُ
وقف لإمامِ المسلمين تجلّه ... وتنصرُه في ساعةٍ يجبُ النَّصرُ[1]

(١) الرجبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٣١.

الفصل الرابع

ظواهــر أخــرى

- شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي.
- الحماسة في الشعر الإباضي.
- الشكوى في الشعر الإباضي.
- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي :

من القضايا اللافتة للنظر عند الشعراء الإباضيين في هذه الفترة، وجـــود وفــرة واضحة فيما يسمونه "شعر السلوك"، فقد انتشرت في قصائدهم ظـــاهرة التـــأثر ببعــض التوجهات الصوفية في أشعارهم، وهي مسألة جديرة بالتأمل والدراسة. (١)

أطلق الشعراء الإباضيون على القصائد ذات الطابع الصوفي "شعر السلوك" ولـــم يطلقوا عليها "شعر التصوف"، ومن الجدير بالإشارة اليه، أن الإباضية يتشـــددون تجـــاه التصوف. (٢)

وقد انعكس ذلك التأثر في موضوعات تصوفية بعينها كالزهد في الحياة، والتحذير من الدنيا، والتخويف من النار وعذابها الأبدي، وطلب المغفرة مـــن الله، والتوبـــة إليـــه، والمناجاة الإلهية، والإقبال على الله سبحانه، ومخاطبة النفس وتبكيتها، والدعوات التي من شأنها أن تؤكد التربية النفسية، ضمن رغبة جامحة للتخلص من علائق الذنوب.

وقد كان أقطاب هذه التوجه من أعمدة الفكر الإباضي، الذين كان تأثرهم بالتصوف تأثر علماء، لهم اليد الطولى في تحقيق المسائل العلمية في الفكر الإباضي، وأعني بهؤلاء أبا نبهان جاعد بن خميس الخروصي، وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبا مســـلم الرواحـــي، فضلاً عن غيرهم. (٣)

---

(١) نجد ذلك واضحاً في مسميات قصائد ودواوين هؤلاء الشعراء كسلوكيات أبي نبهان الخروصي، وسلوكيات الخليلي، وسلوكيات الرواحي.

(٢) ينظر السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، "المدرسة التي ينتمي اليها، بحث ضمن قراءات في فكر البهلاني، ٥٠

(٣) من الشعراء الذين تأثروا بهذا التوجه، أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وراشد بن سيف اللمكي، وخلفان بن جميل السيابي وغيرهم.

على أن الفكر الإباضي في عمومه، فكر تنزيهي لا يلتقي مع الفكر الصوفي في فلسفته. (١)

فالإباضية لا يدعون إلى اتخاذ الأذكار مجرد جلسات وطقوس وتجمعات وأناشيد تتلى "وإنما أخذت الخلوة الانفرادية واستعمال الأوراد" (٢) كما أن عقيدة الإباضية في التنزيه لا تروم الوصول إلى رؤية الله سبحانه، فضلاً عن التوحد معه (٣) ولذلك فهم ينتقدون الصوفية في ذلك، فالشاعر العلامة، سلطان بن محمد البطاشي يقول:

نظر الجليل من العبادةِ والسِّيا — حةِ والزهادة طُلبة المتصوّفة

طَمَسَتْ بصائرَهم أشعةُ نوره — فعموا بذاك عن السبيلِ المزلفة (٤)

على أنه لا يمكن التنكر لتأثير المتصوفة في شعر السلوك عند الإباضية، لكنهم بقدر ما تأثروا في جوانب تصوفية بعينها، فإنهم قد جاء نتاجهم الشعري في هذا المضمار محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومه، وإن استفاد جملة من الشعراء بنوازع التصوف في بعض الجوانب التي استقاها المتصوفة من الفكر الإسلامي الأصيل، بما يؤدي إلى الارتقاء بالنفس إلى مراتب المخلصين، وكعلاج النفس وترويضها، وتعويدها على الطاعة، والابتعاد بها عن مواطن الزلل، لتكون جديرة بالعبودية الحقة.

إن هنالك عوامل أسهمت في ظهور هذا التيار من الشعر السلوكي، لعل أهمها انصراف الناس إلى الدنيا، وكثرة الفتن الداخلية التي اشتعل أوارها في عمان آنذاك، والواقع الاجتماعي والسياسي الذي أفرز حالات من الإحساس بالظلم والحيف.

---

(١) د. محمد عمايرة، نظرة جديدة الى التراث، دار قتيبة، ط٢، ١٩٨٨، ١٣٢.

(٢) السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، مصدر سابق، ٥٠.

(٣) انظر: القشيري: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ط١، ١٩٦٦، ٢/ ٩٨٣.

(٤) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، على سموط الجمان، ١٥٦/١.

وعلى ذلك يحسن بنا أن نتحدث في هذا المقام عن استخدام الشاعر الإباضي جملة من الألفاظ والمصطلحات والأساليب الصوفية المدونة في قواميسهم واستخداماتهم الخاصة، ولكنه لم يكن يستخدمها كاستخدام الصوفية لها، بل هو استخدام لا يتعدى المعنى المعجمي لهذه الألفاظ والمصطلحات، دون أن يحمّلها بُعدا صوفيا خاصا.

ومن أبرز الموضوعات التي عالجها الشعراء الإباضيون في هذا المجال الزهد في الحياة والتحذير من الدنيا وآفاتها، ويعد الشاعر أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي (ت١٢٣٧هـ) من أوائل الشعراء المتأثرين بالنهج الصوفي في عمومه، حيث اتجه الشاعر إلى النفس، في محاولة لرسم معالم إصلاحها، والخروج بها من ربقة الهوى، إلى عالم يسمو بها إلى مرتبة العبودية الحقيقية لله عز وجل، ويدعو إلى تنقية النفس من ظلم الجهالة والهوى فيقول:

فَقَدّسْ هُديْتَ - النفسَ من رين جَهْلها	به عاجلاً تَمحقْ به الذاتَ والذنْبا
وبادرْ إلى تجريدها من مزاجها	وإخراجها من يمٍّ أمشاجها سَحْبَا
فإني أراها عن يقين غريقةً	على قبحها في قعْر بحْرِ الهَوَى عَطْبا [١]

ويمضي الشاعر في التحذير من النفس، مبينا أن حب الله لا يكون إلا بامتثال أوامره، والانشغال بحبه عن كل ما سواه، قائلاً في صفات من يتمكن من الوصول إلى مرضاته:

حَدا عيسَهُ رومْاً له لا لغيره	على ظهر رَوْض الحُبِّ مهما دُعى لَبّا
يجوبُ الفلا منها بها في مروجها	على أوجها منها بمعراجها هَضْبَا
ولمّا يزلْ في صمده قاصداً له	بمرصاده حتى تنيخ به الركبا
فنى في هواه عن سواه له به	وعدّ عن الأغيار في غوره عَصْبا [٢]

وهذه من مراتب الكمالات التي لا يصلها الإنسان إلا إذا ارتقى بنفسه إلى مرتبة اليقين والإخلاص، عندها تتفجّر ينابيع العلم في قلبه [٣] فيمتلك زمام نفسه، فيقول:

---

(١) مجهول: مجموع القصائد، مخطوط، مكتبة السالمي، ٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ٧٥

(٣) المصدر نفسه، ٧٦.

فطوبى لمن في نفسه عن صفاتها   تخلّى وحلّى قلبه فانجلى هَجْبا
وأرخى إلى مولاه هوجاء نفسه   مُجدّاً على جدّ لوجدِ جَرى ضَرْبا
ولمّا يزلْ يرقى بمرقى التقى بها   يرَومُ الرِضا خوف الشّقا إن قضى نَحْبا (١)

حيث أن الغاية التي يسعى الشاعر الإباضي اليها، ليس الوصول إلى تجلي الذات الآلهية للسالك، بل نجده يركز على الارتقاء بالنفس، ناشداً القبول من الله عز وجل، كي يعبر بالنفس إلى السعادة الأبدية المتمثلة في رضاه ودخول جنته، خوفا من الوقوع في العذاب الأبدي، ولا بأس بعد ذلك أن يهنّئ من يتمكّن من الوصول إلى تلك المرتبة، مستفيدا من بعض مصطلحات التصوف، كالمقامات والمريد، في قوله:

مضَى في مقامات اليقينِ على الرّضى   نشا فانْتشَى عن غيرهِ والهاً رُغبا
عميداً لمولاه مُريداً له به   يعبُ الذي أولاه في حُبِّه نعباً
هنيئاً له يا حبّذا من سُميدعٍ   صفيٌ خفيٌ والعَصيُ له تبّا (٢)

ونجد الشاعر بشير بن عامر الغزاري (من علماء ق١٣هـ) يخاطب الإنسان الذي غرته الحياة، فنام نوما هنيئا، ناسيا أجله، فأي راحة وهناء لمن يلاحقه الموت، وترصده المنايا، متسائلا كيف تطعم عيناه الغمض؟ جاء بذلك في صورة الوعظ والإرشاد، داعيا إلى الاستعداد لليوم الذي يتحتم وقوعه.

ولا ريب أن مثل ذلك القول، وتلك الرؤية لا تتعارض مع الفكر الإباضي الذي يرى وجوب الاستعداد لهذا اليوم، وعدم الاغترار بالأماني، فإن من دخل النار عندهم لا يخرج منها فيقول الشاعر:

أيها الغرُّ كيف تطعَمُ غَمْضَا   والمنايا يرْكُضنَ حولَك رَكْضا
بادر الموت للمعاد بزاد   صالح تلقَ ما تحبُ وترضى
تب إلى الله من معاصيك وانْدُبْ   عُمَراً منكَ في الذّنوبِ تقضّى (٣)

(١) المصدر نفسه، ٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ٧٦

(٣) البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، ٣٣

فهو يدعو إلى المبادرة بالمتاب، قبل أن يغلق باب التوبة، داعيا إلى التزود بالعمل الصالح، فالكل يقدم على ما قدم، إن خيرا فخيرا، وإن شرا فشرا، وكل ذلك انعكاس للفكر الإباضي في عمومه قائلا:

ذب عن نفسك المعاصي ذبا ... وارفضن الفضول ما عشت رفضا
رحم الله مذنبا تاب مما ... كان منه وأقرض الله قرضا
زود النفس فالرحيل قريب ... وافعل الخير تلق رفعا وحفظا (١)

ويحذر الشاعر أبو مسلم الرواحي النفس من الدنيا وزينتها، ضمن مشاعر داعية إلى التأمل في حقيقة المآل، ولعله كان يتوجه بخطابه إلى نفسه، حيث جرد منها شخصا يخاطبه ويحاوره، يقول في مطلعها:

ماذا تريدُ من الدنيا تُعانيها ... أما ترى كيف تفنيها عَواديها (٢)

ومن ثم يصور خدائعها ومكرها، محذرا من الافتتان بها، قائلا في وصفها:

غدّارةُ ما وَفتْ عهْداً وإنْ وَعَدتْ ... خانَتْ وإنْ سالَمتْ فالحربُ توريها
....
وانفر فديتك عنها إنها فِتَنٌ ... والشاهداتُ على قولي معانيها
تُريك حُسناً وتحت الحُسْن مَهْلكةٌ ... يا عاشقيها أما بانت مساويها (٣)

وبعد ان أفاض الشاعر في بيان صفات الدنيا الغادرة في تصور إسلامي لها، دعا ألا يخدع الإنسان بنضارتها، فيستعد للقاء الله بالعمل الصالح، متخذا الدنيا جسراً يعبر من خلاله إلى دار الخلود، مردفا حديثه ببيان صفات الأكياس من الناس، الذين يزِنون أعمالهم بميزان الإسلام، لأن الدنيا دار عمل والأخرة دار جزاء، وكل يجازى على عمله، فيقول:

ما هكذا عمل الأكياس فانتبهوا ... من غفلة وعَما يات تؤاتيها
حقًّا ولا سلك الأبرار مسلكَها ... ساروا خماصا من الدُّنيا وما فيها(٤)

---

(١) المصدر نفسه، ٣٣

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٣

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٣

(٤) المصدر نفسه، ٣٥٤

إلى أن يقول راسما صفات رجال الله الذين لم تختلهم الدنيا بزهرتها حيث:

لم ينجُ منها سوى المستبصرين بها	ولا توَهَّقَ فيهـا غيرُ غاويهـا
فرّوا إلى الله من دُنيـا تجارتُهـا	خُسْرٌ وغمٌ وآفـاتٌ تُصاليهـا
رأوا يقينـا بأن الله حقّرهـا	فنابذوها ولم يُصغـوا لداعيهـا
وحاربوا النفسَ والشيطانَ واجْتنبُوا	ذُلَّ الحيـاة لريٍّ من سواقيهـا
أزكى بضاعتهم منها قناعتُهـم	على الكفافِ وأن تبقى لأهليهـا[١]

إنها أبيات في الزهد، ولكنها أيضا ترسم سمات الشراة الذين لم يلتفتوا إلـى الدنيـا ولـم يصغوا لإغراءاتها، وكما دعا الإنسان إلى المبادرة بالتوبة، نجد أنه يحـذره مـن مغبـة المعصية، مشيرا إلى مصطلح العاصي عند الإباضية وهو "كفر النعمة" وعليه فإنه ليـس أمامه سوى التوبة النصوح حين يقول:

لزمتَ فعلَ معاصيـه بنعمتـه	أنعمة الله بالكفـرانِ تُجزيهـا
تغذوك نَعْماهُ يابطّـال ناميـةً	بغير حولكَ فضـلاً منه يوْليهـا
وأنت تقوى مليًّـا في مَسَاخطـه	بنعمة منه لا مخلوقَ يُحْصيهـا
فأفرِغ الدّمْعَ إنَّ الذنبَ منطبـق	ياغُمَّة ليس غير التوب يجليها [٢]

ويأتي تحذير الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من الدنيا ممتزجا بالتأمل فيها، فـي نظـرة فلسفية تقوم على مبدأ التفكير بداية، ثم الاستنتاج ثانيا، حين يقول:

وأرنو إلى الدنيـا بعين تفكُـرِ	فلم أرني أرنو إلى غير هُجرانِ
ولم أرها إلا غـروراً وزخرفـاً	تُشوّشُ لي ديني فكنتُ لها شاني[٣]

ومن هذا المنطلق فإن الشاعر لم يقْلُ الدنيا، إلا وهو عارف بأحوالها، فحبها وحب الله لا يستويان، ولذلك شد الشاعر رحاله، مولّيا وجهه صوب خالقه، متوكلا عليه، بعد أن أشرق نور الإيمان في قلبه قائلاً:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٥

(٢) المصدر نفسه، ٣٥٦

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٩

فوجَّهتُ وجهي تاركاً كلَّ مظهــــر إلى المظهر الأعلى صرفتُ عناني
وخلَّفتُ كلَّ الكائنــــات ترقيــــاً فعاينتُ نورُ الحقِّ نصبَ عيانـــي
فلمْ أر نفسي أو شهدتُ ظهـــورَه وأينَ الدُّجى قد أشرق القمـــرانِ
بدا فاختفى كلُّ المظاهر وانتفـــى سواه فلا غيرٌ هنــــالكَ ثــانِ (١)

إن هذه النظرة الزهدية إلى الدنيا والحياة، تكتسب توجهها عــبر نظــرة ســلوكيةٍ تصوفية، ارتقى بها الشاعر لتعبّرَ عن وجهة نظره نحوها، لا سيما أن ألفاظها (فعـــاينت نور الحق - شهدت ظهوره - بدا فاختفى) أسلوب صوفي، فيه من الإشارة الدالـــة علـى الوصول الحقيقي إلى الله سبحانه، لكن قارئ هذه الأبيات من منطلق فكري آخر، عــارف بمقاصد الشاعر وعقيدته، يجد أن الشاعر لم يذهب الى ذلك، فهو بعد أن ترك الدنيـا وراء ظهره، وأبصر الحق بشأنها، أشرقت في نفسه شمس الحقيقة، فتجلّت له عظمــة الله مــن خلال آياته، فأشرب قلبه بحبه، واختفى ما عداه، إذ لا يستحق أن يســـتقر فـي قلـب المخلوق سواه، يؤكد ذلك إشارة الشاعر على لسان نبينا ﷺ إلى العلامة التي يستطاع بها قياس مدى استعداده للقاء ربه حيث يقول:

وقال لمن رام العلامــــــة انها المجـــــافاة عن دار الغـــرور بســـلوانِ
منيباً إلى دار الخـــلود تأهّبـــاً ليومِ نزول الموت أهبَة لهفانِ (٢)

ومن القصائد المتأثرة بالتصوف قصيدة نلمس من خلالها المسحة التصوفية، بمـــا يمثل شخصية (السالك) الذي نزع من قلبه كل شيء عدا حب الله عز وجل، فأشرق نـــور الإيمان في قلبه، وكانت لفظة "العارفين" من الألفاظ التصوفية التي استخدمها الشاعر أبـــو نبهان الخروصي حين يقول:

شموسُ قلوب العـــارفين بوازغُ ومن حُبٍّ غير الله هنَّ فـــوارغُ
لها في خفيّات الخفيِّ مطــــالعٌ وفي غَرْبِ أعيان العَيانِ مبازغُ
وفي سرِّ إشـــراقِ النفوسِ مشارقٌ لآفاق أوفاقِ النقاقِ دوامـــغُ (٣)

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١٢

(٢) المصدر نفسه، ٢٨

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

ونجد في سلوكيات هذا الشاعر مسحة تأملية في مخلوقات الله، بدأ كل بيت فيها بكلمة "سبحان" للدلالة على عظم شأنه عز وجل، والتفكر في مخلوقاته الدالة على بديع صنعه، وفيها نلحظ تأثر الشاعر بالبعد الفكري الإباضي في جانبه العقائدي، يقول الشاعر:

سُبحانَ من شهدَ الوجودُ بجوده ... ووُجوده سُبحانَه سُبْحانَا

سُبحانَ من هو أولٌ بلْ آخرُ ... قد كانَ فرْداً دائماً منّانا

سبحانَ من هو ظاهرٌ في فعْلِهِ ... بلْ باطنٌ في وَصْفه مولانا

الى أن يقول في توحيده سبحانه:

سبحانه القدّوسُ قدّسَ نَفْسَهُ ... وبسورة الإخلاص عنه أبانا

سبحان من قد يستحيلُ بوصفه ... أنّى وأين وكيف بل أيّانا (١)

وطبيعي ألا نفهم التصوف أو السلوك عند الشاعر الإباضي، كما هو الحال في فلسفة المتصوفة، ذلك أنهم لا يتوقون إلى انكشاف الحقيقة الموصلة إلى التجلي الحقيقي للذات الإلهية، بقدر ما يسعون إلى التعرف إليه من خلال آياته، فالشاعر أبو نبهان الخروصي، حين أشار الى أقسام العارفين بالله يقول:

والناظرون بنور الله نورهمِ ... في قالبِ مثل نور الشمس مركوزُ (٢)

أهلُ الجهادِ وأهل الاجتهادِ هم ... أربابُ وجد لهم في السّر تمييز

فالسرُّ منكشفٌ في حقهم وكذا ... ما في الحقائق بالتحقيق مكنوزُ

تعرّفوا الحقَّ لما الحقَّ عرَّفُهم ... عُرْفَ المعارفِ والتعريفُ تعزيزُ

واستنشقوا من ختامِ الحبِّ رائحة ... راحوا بها وجَميعُ الغيرِ مفلوزُ(٣)(٤)

---

(١) المصدر نفسه، ١٤٠

(٢) مركوز: ثابت

(٣) مفلوز: خسران

(٤) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ، ١٩٩٤/١٢/٢٩، ١٢.

والناظر الى هذه الأبيات وما بعدها على ما تكتنفه من أساليب صوفية، لن يجد في ثناياها ما يخرج عن دواعي التوحيد، ولوازم الإيمان، فبعد أن تحدث عن انكشاف سر معرفة الله، من خلال ما عرفهم به من الآيات الدالة عليه، ركز على نتيجة مهمة، ذات انعكاس عقائدي إباضي، وهي أنه سوف يتجلّى لهم كل شيء من الحقائق الكونية والمعرفية عدا ظهوره لهم ظهورا حقيقيا، فيقول:

فأشرقت من دياجي الجهلِ أنفسُهم ... نوراً به إذبه الإيمانُ معزوزُ

وعاينوا ما سواهُ لا ظهورَ لهُ ... كيف الظهورُ وحقُّ الحقِ مبروزُ

ففارقوا الخلقَ للسر الذي شهدوا ... في مشهد الصدقِ والتصديق مفروزُ (١)

ويستخدم الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي جملة من المصطلحات الصوفية، من مثل "الفناء، المقامات، الذوق..الخ" وإن أطلق عليها مقامات أهل السلوك لا أهل التصوف، مشيرا إلى المحبة الإلهية، ومن رزقها، قائلاً:

وإن ساعة أفناكَ أبقاكَ خالداً ... بِوَصْف له باقٍ صفاتِك أعدَمَا

وإن هو جلّى منكَ بعضَ صِفاتِه ... فما كنتَ أنت الآن أنتَ المقدّمَا

وفيها مقاماتٌ لأهل سُلوكها ... شموساً وأقماراً تنيرُ وأنجما

فمن ذاقَ منها نَغْبةً ماتَ رغبةً ... ومَنْ لم يذُقْها ماتَ بالغمّ مُسقَما

ويتخلص من ذلك إلى ذكر نفسه، متوجها إلى مولاه، تاركا كل شيء وراءه قائلا:

سأرحل عنهم أجمعين إلى الذي ... به لذَّ لي ذُليّ وعِزّي تهجَّمَا

عسى أنني أدعا دعيًّا ببابه ... إذ الم أكُنْ باسم الخديمِ مُوسَّما (٢)

وقد يستهل الشاعر قصيدته السلوكية استهلالاً تمتزج فيه العواطف السامية للمحبوب بالوصف الحسي، بما يشبه الغزل في الشعر العربي، وهي من عادة المتصوفة، حين يُعبّرُ الشاعر عن شدة تعلقه بالمحبوب وهو الله عز وجل، فيقول:

---

(١) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ-١٩٩٤/١٢/٢٩، ١٢.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٦، ٧

نَسيمُ نوالكــــمُ السَّجْسَــجُ ... ونورُ وصـــالكمُ الأبْلَـــجُ
وحُسْنُ جمـــالكـمُ مُشْـــرقٌ ... وبدرُ كمـــا لِكُم مُسْـــرَجُ
وطيبُ ثنـــاكمَ وذكـــرا كم ... هو الرّاح للروحِ قد تبهـــجُ (١)
وقَلْبيَ يصبـــو إلى حُبّكُـــمْ ... وعَيني إلى حَيّكم تُخْلَـــجُ
أميـــلُ إليكـــم بكلّيتـــي ... وإلاّ إليكـــم فلا أدرُج (٢)

ومن ثم يدخلنا الشاعر إلى عالم من الرموز الصوفية، التي يتجاوز بـها الشـاعر العالم الحسي إلى ما وراء الواقع، في لغة أقرب إلى الإشارات المجازية، من مثل (الراح، والروح والشغف والسكر والتلاشي والوصـال، والشـرب والخمـر والشـوق والتـوق والغوث..الخ" (٣)

وتشكل مناجاة الله سبحانه وتعالى والجأر إليه بالدعاء، إقراراً بالتقصير في حقـه، جانبا من جوانب التأثر بالأسلوب الصوفي في بنائه العام، فالشاعر خلفان السيابي، يناجى ربه، متوسلا إليه، باثا شكواه، مقرا بعيوبه في قصيدته "القطرة الغيثية والوسيلة الإلهيـة" حين يقول:

على بابِ من أهْوى يلذّ لي الـذلّ ... فياعزُّ قوم تحت أعتـابه ذَلّـوا
أحبَّتنـــا إنَّ الصُـــدود مُعذّبي ... ولكنْ عذابي مُـرُّه فيكم يحـــلوُ
أجودُ بنفســي في هواكم وإنّهـــا ... لمن عندكم والفرعُ مرجعُه الأصْـلُ
فإن تقبلوها فهو لي غايةُ الْمُنَـــى ... وإلاّ فواويْـــلاه أنْ دُفعَ البَـــذلُ
تَقَطّعـــت الأسبـــابُ إلاّ إليكمُ ... ورَثّتْ عرى الآمالِ وانفصمَ الحَبْلُ(٤)

ويتوجه الى الله سبحانه معترفا بذنوبه، معدداً عيوبه، طامعا في كرم مولاه، مكررا "إلـهي في عدد من الأبيات حين يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٢١

(٣) المصدر نفسه، ٢١، ٢٢

(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٣.

إلهي أنا العبدُ الذي جاءَ حامـــلاً ذنوباً وأوزاراً بها غرّه الجهـلُ
إلهي أنا العبدُ المسيء الذي جنـى على نفسه ما لا يُطاق له حمـلُ

إلى أن يقول:

إلهي أنا العبُد الذليـــلُ وكيف لا وعزِّكَ منْقادٌ له البعضُ والكُـلُّ
وكيف ينالُ الضيمُ والهضمُ جانبي وأنت نصيري أم يمُر بي الذلُّ(١)

ولتأكيد عظمة الله سبحانه، وبيان توحيده، وحقيقة العبودية له، فإنه ينعته بصفات الكمـال، وصفات التنزيه، منطلقا من فكر إسلامي أصيل في عمومه، إباضي في عقيدته، قائلاً:

لقد دفعتني الكائنـــاتُ بأسرهــا إليكم فلا وَعْرٌ يقيني ولا سَهْـلُ
وجودُك قبل القْبـل والبعـــدُ بعَدهُ فمن ثمّ فيه ينطوي البعدُ والقبـلُ
وكنـــتَ ولا كـونٌ لأنـَــك أوّلٌ وما ثَّم سَبْقٌ أو لحوقٌ له يتـــلو
وكوّنتَ كلَّ الكائنـــات بكـن وما هنالك لفظٌ أو نظيــرٌ ولا مثْــلَ
تعاليتَ عن كيفٍ وكيّفـت كيفنَـــا وُقدّستَ عن أين نُعوتاً لمن حَلّوا(٢)

ومن يتأمل قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي "المعراج الأسنى" يلحــظ أن الشــاعر بناها بناء مزدوجا، ففيها تأثر بأساليب الصوفية ومصطلحاتهم، وفيها اتكاء على مرتكزات الفكر الإباضي ومبادئه استهلها بقوله:

سلوكُ طريق العارفينَ بِعرْفـــانِ يلذّ لأرواح غذين بإيمـــانِ (٣)

ومن ثم توجه لبيان الوسيلة التي يتوصل بها الإباضي إلى طريقة السالكين حيث يقول:

وهاك أخي نعت الطريق إذا بــه أردت سلوكاً كي تفوزَ بإحسان(٤)

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٥
(٢) المصدر نفسه، ١٣٣.
(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٥.
(٤) المصدر نفسه، ٢٧

مشيرا إلى المقامات التي تمثل الطريق الذي يمكنهم من معرفة حقيقة الإيمـــان، كمـــا دل عليه حديث رسول الله ﷺ [١] متحدثا عن المقامات الإيمانية الثلاث: الإسلام ومســلتزماته الظاهرة[٢] والإيمان وتحقيقاته الباطنة [٣] والإحسان، كقوله:

وما بعد هذا من مقـــام لإيمـــانِ سوى الباذخ العالي بنسبة إحسانِ
مقامٌ بتحقيق الشهــــودِ مخصّص لعبدٍ بُتولٍ في العبادةِ ولْهـــانَ [٤]

ومن ثم يبين الشاعر أنه لابد من تحويل هذه المقامات الإيمانية إلى واقع عملـــي، يستشعر الإنسان فيها عظمة ربه، ودقة مراقبته له، والله سبحانه لم يطلب مـــن الإنســان الإيمان بهذه الأركان لمجرد النطق والذكر، ولكنه مُطالب بأن يتخذ من كل موقف إيمـــاني طريقا يتلمسه للوصول إلى حقيقة تلك المقامات كقوله:

فبالله إيمـــاني يقيّـــن يقيُمنـــــى ويُقْعدُني لله في كُلّ أحْيـــــانِ
ويُلهمنُي سرُّ القيــــام بخدْمتِـــــي لطاعة مَوْلايَ الذي هو سوَّاني
فبين الرَّجا والخوف منه أقامنـــــي ذنوبٌ أخافت أو رجاءٌ لغفران[٥]

ويتحدث عن حالات السالكين، ومجاهدتهم مبينا الأسباب التي ترقى بهم للوصـــول إلى المقامات العليا، مركزاً على وجوب تقديس المولى عن الرؤية الحقيقية بالعين، حيـــن يقول:

يحنُّ إلى ذكر الحبيب وَقُـــر به حنينَ الثّكالى قد ضُنْين بأشجْان
تبتّل في الأذكار عن ذكرِ نفســـه فغابَ بها عنها وكان بهـــا فان [٦]
ولاح تجلّي الحـــق فيـــه لعينـــه بمرآته كشفا يراهُ بوجــــدان [٧]

---

(١) انظر البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨، ١: ١٩.

(٢) انظر الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٧

(٣) المصدر نفسه، ٢٨.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ٢٨، ٢٩.

(٦) الأصل أن يقول "فانيا" لأنها خبر كان.

(٧) المصدر نفسه، ٣٥.

والناظر في شعر أبي مسلم الرواحي في بعده السلوكي التصوفي، يصعب عليه الإحاطة بأذكاره لأن أغلب شعره أذكار وتوسل، حيث يستغرق شعره السلوكي نصف ديوانه تقريبا. (١)

وحسبنا أن نأخذ نماذج ممثلة لقصائده السلوكية، كمطلولته التائية، التي بلغت ألفا وخمسمائة بيت وأربعة وتسعين بيتا، في المناجاة الإلهية والتضرع للمولى سبحانه من خلال التوسل بأسمائه الحسنى، حيث يبتهل إلى الله سبحانه، ضمن خلوة روحية، اختار لها الفن الشعري وسيلة لذلك، متقرّبا بأسمائه، قائلاً:

بأسمائك الحُسْنَى تقرّبتُ سَيِّدي	إليكَ مجدًا في هتافي وقربتي
جعلتُ سمير الطَّبْعِ ترتيل ذكرها	لوجهك ربي خلوةً بعد خلوةِ
بحقّك أمْطِرْني سحائب سرِّها	بما خصّ كلاً من كمال وقوّة
وهبْ لي بها من كُلّ خير أتمَّه	إلهي في الدنيا في الأخرويَّة (٢)

علما أن الشاعر قد ذكر في مقدمة قصائده السلوكية هذه، أنه جعل من نفسه خادما لطريقة هام بها قبله أهل الاستقامة "الإباضية" احترازاً منه، وتوقعا لما يمكن أن يلقاه من تساؤل أو انتقاد لهذا التوجه، وقد حشد في هذه المقدمة جمعا من المفردات الصوفية التي أدخلها قاموسه الشعري مؤكدا على أنه انتقى أذكاره - هذه- من نيّر الذكر "القرآن الكريم" حيث يقول:

نصبتُ لهم من نيّر الذكر مَعْلما	وبوأتُهم من أنْفع الذُخْر مَغْنَمَا
وصيَّرتُ نفسي خادماً لطريقةٍ	بها هامَ أهلُ الله في الأرض والسَّما
فيالرجال الحُبّ والكأسُ مُفْعمّ	هلُمَّ اشربوا هذا المغنَّى ترنما
عصرتُ لكم من خمرةِ الله صفوها	فموتوا بها سُكراً فما السّكرُ مأثما
لقد هام أهل الاستقامة قبلنا	بها فانتشوا بين الخليقة هُيّما (٣)

ولذلك نجد أن أبا مسلم الرواحي قد اتخذ الشعر متنفّسا يبعث من خلاله صادق دعواته إلى الله سبحانه، مستثمرا ما يدل عليه معنى كل اسم من أسمائه الحسنى، يدعو بها

---

(١) حيث تستغرق قصائده السلوكية من ص ٥-١٨٥.

(٢) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان مخطوط، ٧٠

(٣) المصدر نفسه، ٥

مولاه، يدلنا على ذلك ما ورد في خواتم دعواته التوسلية التي يضعها نهاية كل نفحة من نفحاته السلوكية، كأن يقول بعد أن توجه إليه بجميع أسمائه الحسنى:

إلهي هذا موقفُ الخوفِ والرّجا — وهذا مقامُ العائذِ المتثبِّتِ
إلهي ما أوقفتني موقفَ الدّعا — لطردِ وإبلاسٍ ويأسٍ وخَيْبةِ

إلى أن يقول معبرا عن محبته سبحانه وشوقه إلى لقائه:

حدا بي إليكَ الشوقُ والذوقُ سيّدي — وأوقفتُ ذنبي تحتَ عزّ المشيئةِ
وقدّمتُ نفسي قذّرتها ذنوبُها — لتغسلِها بالرَّحْمةِ الأزليّةِ
وقدّمْتُ نفسي والمصائبُ جَمّةٌ — لتلطفَ بيْ في النازلاتِ الوبيلةِ [١]

على أن الشاعر لم يكتف بهذه المطوّلة فحسب، ولكنه عاد إلى أسماء الله الحسنى، داعيا ربه بها مرات عدة، فنجد الشاعر قد قسمها إلى ثمانية أذكار [٢] تصب جميعها في قالب الابتهال والتوسل، والمناجاة، في لحظات صفاء روحية، نابعة من حناياه، ولبيان طريقته في ابتهاله نذكر مثالاً من الذكر الثالث المعنون ب "المعرج الأسنى في أسماء الله الحسنى" الذي استهله الشاعر بمقدمة نثرية يقول فيها "وبعد فهذه نفثات عرشية، وكلمات قدسية، عبق عبيرها من رياض الأسرار الفرقانية، وأشرق ضوؤها عن مشكاة الأنوار الأسمائية"[٣] فهي كلمات تؤكد نبع أذكاره، وتوضّح حقيقة استمداده، المتعلق بكتاب الله وأسمائه الحسنى، ومن ثم نجد الشاعر يمنحها عنوانات داخلية، تلقي الضوء على أهداف تلك الابتهالات التي يقسمها على النحو التالي:

- مقدمة في شروط الذكر.
- اللطيفة الأولى: في سؤال تزكية النفس.
- اللطيفة الثانية: في إمداد الأنوار العلمية والأسرار الحكمية.
- اللطيفة الثالثة: في الدعاء لرفع الآفات والكلاءة من طوارق المخافات.
- اللطيفة الرابعة: في تطهير النفس بالاستغفار من الأوزار.

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٦٨، ٦٩.

(٢) انظر عناوين هذه الأذكار في المصدر نفسه الصفحات ٥، ٧٤، ٨٤، ٨٩، ٩٢، ١٠٧، ١٢٤، ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ٨٤

- اللطيفة الخامسة: لفتح خزائن النعم وانبساط فيوض الكرم.
- اللطيفة السادسة: في كسر شوكة الفساد وحسم صائلة العناد
- الخاتمة [١]

"إن الدارس عندما يقرأ هذه العناوين أو هذه اللطائف الست يتذكر -ولا شك- مقامات وأحوال المتصوفة التي وصفوها للسالك في هذا الطريق" [٢] مما يمكننا من القول من خلال دلالات هذه اللطائف واستيحاءاتها، إضافة إلى المصطلحات والرموز الصوفية التي استعارها أبو مسلم على وجه الخصوص وغيره من الشعراء الإباضية المتأثرين بهذا المسلك على وجه العموم، إن الشاعر قد تأثر بالطريقة الصوفية في الذكر، بل إن آداب الذكر وشروطها التي أشار اليها أبو مسلم في مقدمته لشروط الذكر، تعكس أداب الذكر عند الصوفية في عمومها. لكنها على أية حال إنما هي "من آداب الدعاء قبل أن تكون طقوساً صوفية لأنها لا تخرج عن إطار الإعداد الروحي للسمو بالنفس من دنيا المادة"[٣] بحيث لا نجد في هذه الشروط ما يمكن أن يؤدي إلى الإخلال بالفكر الإباضي في أيٍّ من جوانبه، كأن يقول أبو مسلم:

فأولُه التطهيرُ للقلب من أذى الـ	معاصي وثانيه التفرّدُ في الخَلا
وثالثه الإخلاصُ لله وحدهَ	وهذا ملاكُ الأمر فالْزَمْه مُقْبِلا
ورابعُه استقبالك البيتَ في الدّعا	وخامسُه كونُ الوضوءِ مُكمّلا
وسادسُه صومُ الخميس محبّبٌ	وفي سَحرِ الزّهْراءِ للذكرِ فاعْملا[٤]

فهي شروط تؤدي إلى تخلص الإنسان من علائق الذنوب، وتوصل علاقته بالله سبحانه وتعالى، ليكون جديراً بمخاطبة مولاه، ورفع مطالبه إليه، بعد أن دعاه بأحبِّ أسمائه موقنا بالإجابة وإن أحس بتقصيره قائلاً:

---

(١) انظر هذه اللطائف في المصدر السابق، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨

(٢) د. محمد ناصر: أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعر الابتهالي، بحث منشور ضمن كتاب: قراءات في فكر البهلاني الرواحي، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م وزارة التراث ٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ٩٩

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٨٤

دعوت وما قدمتُ لي من ذريعـــةٍ ولكن بحسن الظَّنّ جئتُ مؤمِّلا
ومن ذا الذي ناجاك يا ربّ مخلصاً فما باء بالحظ الوفيِّ مُعجِّــــلا [١]

وهو قد انطلق في مطالبه من خلال فكر إباضي في خصوصيته، إسلامي فـــي عمومـــه، داعيا على دولة تسربلت بالبغي والظلم قائلاً:

ويا قاهرُ اقْصمْ دولة السُّوء وامْحُهــا وشَرِدْ بها واشْدُدْ عليها معجِّلا
ويا وارث اصرفْ سوْرةَ البغى وانتقمْ بعد لك ممَّن بالضّلال تسربلا[٢]

وفي موقف سياسي يعكس رؤية المذهب، ينطلق لسانه بالابتهال، في لهجة تنســاب فيــها خلجات نفسه، مع هموم أمته قائلاً:

ويا باعثُ ابعثْ رايةَ الحقِّ حولَهــا جنوُدك تبلو في رضاك وتُبتلى
ويا قائما بالقســط قَــــوِّمْ مُسَــدَّدا قويا على إظهار دينك فَيْصَــلا
يصولُ سريعاً يا ســريعُ بنقمـــة على كلِّ ضِلِّيلٍ عن الحق أجفلا[٣]

وبذلك نلاحظ أن شعراء الاتجاه السلوكي (الصوفي) من الإباضيين لم يخرجوا عن جادة الإباضية الفكرية في عمومها، بل استطاعوا أن يوظفوا معطيات الفكر الإباضي فــي دعواتهم ومناجاتهم، وفي تحذيرهم من الدنيا، والتخويف من الذنوب، وتزكية النفس، بمـــا بثوه من ومضات فكرية غير مباشرة جاءت بفعل المخزون الثقافي لهؤلاء الشعراء.

---

(١) المصدر نفسه ٨٨

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٨٧

(٣) المصدر نفسه ٨٨

شعر المديح النبوي والفكر الإباضي:

وأخيرا فإن مما يتصل بالشعر السلوكي التصوفي "المديح النبوي"، الذي يتميز بصدق العاطفة والترجمة الحقيقية لما يعتمل في النفس من محبة للرسول ﷺ والتعلق بذاته الكريمة، ترجمة لدواعي الإيمان التي أوجبت على المسلم أن يكون عليه الصلاة والسلام أحب إليه من كل مخلوق سواه. وخير ما يمثل شدة الحب له، وغاية التعلق به ﷺ في الشعر الإباضي قصيدة أبي مسلم الرواحي التي جعل فيها رسول الله حبيبا يناجيه ويخاطبه، ضمن معان تعكس الشوق إليه، والكلف به، بأسلوب محتشم ليقول في قصيدته:

أنوار حبك في قلبي قد انطبعت ... جبلة كانطباع الشمس في القمر

ما زال حبك في روحي يخامرها ... حتى تجردت عن عيني وعن أثري

الى أن يقول:

وجدت روحي صريعا في مصارعه ... يا حب لا تبق من روحي ولا تذر

نار المحبة نار لا يقام لها ... لواحة قسما بالحسب للبشر

طارحتُ أهلَ الهوى حتى بُليتُ به ... ففتّهم ومشوا خلفي على أثري [(١)]

وفي إشارة الشاعر إلى مسألة العلة والمعلول بما يخدم مديحه، ويدل على عمق محبته يقول:

إن كان حبُيَ معلولاً فأنْتَ لها ... أدرِكْ عليلَك قبل الأخْذ في الخطرِ

فدى لك الكونُ لا أسلو بزهرته ... عن فَرط حُبِّك يا من حُبّه وزري

وكيف تفدى بكون أنْتَ علّتهُ ... لولاك ما أوجَدتْ موجودةُ الفَطرِ

لو كنُت أعلمُ غيرَ الحب منزلةً ... تُدني إليكَ لكانتْ مُنتَهَى خَبَري [(٢)]

فالشاعر كما هو واضح من الأبيات، كان متقد العاطفة، ملتهب المشاعر، تملأ جوانبه محبة عارمة، ففاضت على لسانه مثل تلك التعابير التي أوصلته إلى ما يسمى بالحقيقة المحمدية، ومنها ما يسمى "علة الكون" التي ذكرها الشاعر، في هذه الأبيات وأشار إليها صراحة بعد ذلك بقوله:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن مسلم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٨٧.

(٢) المصدر نفسه ١٨٧

يا مصطفى الله يا مختارَ نظرتــة يا أصلَ ما أظهرَ الأبداعُ من فِطـــرِ
يا من تقدّم نوراً في حضائر نـــو ر الله حتـــى تلقّـــاه أبو البشـــرِ
فلم تزل تتلقّــاه الكــــرامُ عــلى طهارةِ الشرعِ حتى حَلَّ في مُضــــر
حتى تهــــلل في مشكــــاةِ آمنةٍ يا أخت زهرة حزتِ النورَ فازدهري[١]

وهي مسألة أخذت تفسيرات مختلفة، لا شك ان أبا مسلم قد تأثر فيها بمنهج تصوفي بحت.
ونجد الشاعر محمد بن شيخان السالمي يتشوق إلى أرض الحجاز، الذي اختلط حنينه فيها، بمشاعره الدينية لزيارة مثوى رسول الله ﷺ فيقول:

لهوى الحجازِ بأفْقِ قلبــي مَبْـــدأ فلذا يعودُ لي الغــــرامُ ويَبـــدأ
صَبٌّ يحنُّ إلى الحمى فشجـــونه تَرْقى ودَمْعُ جفونهِ لا ترقـــأ [٢]

ويكرر صورة نظرية الحقيقة المحمدية باعتبار الرسول ﷺ علة الوجـــود وســـره، فـــهو المتقدم المتأخر، يقول الشاعر:

العاقبُ الماضـــي الذي آياتُـــه في صفحة الأكوانِ قدماً تُقـــرأُ
المصــــــدرُ الأصلُ الذي قامت عليـــــه الكائناتُ فكان منه المنشـــأ [٣]

وتتكرر هذه المعاني على لسان الشاعر عبد الله الخليلي، فقد وصف الرسول في مدحتـــه بأنه نور الوجود، وروحه فلولاه لما نبض عرقه، ولا جرى ماؤه، فيقول:

أنت نورُ الوجـــــود يا صفـوةَ اللــــــه وأنت المقــــامةُ الشّمّــاءُ
أنت روحُ الوجـــــــود لولاك لم ينبـــــض عليه عرقٌ ولم يجرِ مـــاءُ [٤]

ونجد الشاعر الخليلي في مقام آخر يتحسر على ما آل اليه وضع الأمة فينادي رســول الله ﷺ طالبا منه أن يدرك هذه الأمة [٥] فيقول:

(١) المصدر نفسه، ١٨٦، ١٨٨.
(٢) السالمي: محمد بن شبخان، الديوان، ١٩
(٣) المصدر نفسه، ١٩
(٤) الخليلي عبد الله بن علي، وحي العبقرية، ٦١-٦٢
(٥) انظر المصدر نفسه،٨١

ما بُالنا يا رســول الله في دمنــا ندعوكَ دعوة جزّار على وضمِ
نحنُ الّذينَ ورثنا منــكَ شيمتَنــا فما لها تدّعيها سائرُ الأمــمِ [1]

ويعترف الشاعر بعجزه عن بلوغ حقيقة مدحه فيقول:

يا من أجلُ عن الإطرا وأكبــرهُ عن صيغةِ المدْحِ في معنىً وفي كَلِمِ
لو ارتقيتُ سماءَ العرشِ ممتدحــاً أيَّاكَ كنــتُ كــأني قطُّ لم أقُــمِ
ولو تغنّيتُ بين العالميــن بمــا حبّرتُ فيــك لماد الكونُ من نَغمَي
ولو وقفــتُ بعلّييــن أنشــدُه لهام من في جنانِ الخُلدِ من نُســمِ [2]

ويبين الشاعر -كذلك- أن مدحه لرسول الله ﷺ مدح مقتصد، لا يرفعه عن مرتبة العبودية لله، ولن يقع فيما وقع فيه النصارى حينما غالوا في مديح نبيــهم عيســى عليــه السلام، مع أنه لو أوتي من الفصاحة ما أوتي فلن يبلغ معشار حقه ﷺ حين يقول:

فأين مَدْحيَ من عَلْيــاكَ مبلغُــه وأينَ من قدرِ طهَ مبــلغُ العظَــمِ
لكنَّ لي أسوة الإيمــانِ أشْفعُهــا بأسوة الصّدق والإخلاص في شيمَــي
وما ارتْمى بي عن التحقيق في مِدَحِي ما يرتمي بالنصّــارى في نبيّهــمِ
ولا بَلَغْتُ ولو بالغــتُ في كَلِمــي مِعْشار حقّ إمامِ الرُسلِ في القــدمِ [3]

والباحث عبر مطالعته لشعر المديح النبوي عند الشعراء الإباضيين يرى أن شعر المديح النبوي عندهم لا يختلف في كثير منه عن شعر المديح النبوي عند غيرهم، مــن الفــرق الإسلامية الأخرى، ولا يكاد الباحث يجد فرقا بين قصيدة مديح نبــوي لشــاعر إبــاضي وغيره، ولذلك فإنه لم يظهر أثر يذكر لخصوصية الشاعر الإباضي عن غيره فــي هــذا المجال.

---

(١) المصدر نفسه، ٨١

(٢) الخليلي: عبد الله بن علي، وحي العبقرية، ٨٠

(٣) المصدر نفسه ٨١

-٢-

الحماسة في الشعر الإباضي:

لو تتبعنا شعر نور الدين السالمي، وأبي مسلم الرواحي، وأبي سلام الكندي، وخالد الرحبي، لوجدنا أن أغلب نتاجهم الأدبي، بموضوعاته وأغراضه المختلفة، يندرج ضمن شعر الحماسة، على أن هذه الحماسة كانت صادرة عن معاناة نفسية، انبثقت ينابيعها من خلال الانفعال بالأوضاع الراهنة، فحاول كل شاعر أن يلفت الأنظار حسب إمكاناته التعبيرية، وطاقته النفسية، التي كانت تنفعل بجملة من الأحداث، وبذلك يتحقق للشاعر غرضان:

الغرض الأول: تنفيس عن الذات من جراء وطأة الزمن وضغوط الأحداث، أما الغرض الثاني: فهو توجه إلى الجمهور بغية التأثير في توجهاته، والتوجيه لطاقاته من أجل التغيير.

نجد السالمي، عبد الله بن حميد ينحو في شعره منحى حماسيا في أغلب قصائده، ويسخر هذا اللون في جميع أغراضه، ولعل الموقف الاجتماعي، والحالة السياسية، والرؤية الذاتية للوضع الراهن الذي كان يعيشه السالمي، حتمت عليه أن ينهج في شعره منهجا يجمع بين الحماسة وبين التقريع والتأنيب، مستنهضا أولئك الذين استمرأوا حياة الذل، واستحكم في نفوسهم حب الحياة، وألفوا حياة الدعة والترف، فشكلت قصائده لهيبا حماسيا، ونقدا اجتماعيا يقول:

مقام في القصور على قصور ... مقام مثل ربات الخدور

إلى أن يقول:

ألا يا أيها الإخوان هذا ... زمان فيه توفير الأجور

فهل من باذل نفسا لمولى ... جزيل الفضل منان غفور[١]

وفي سبيل ذلك راح السالمي يفتش عن الرمز الذي يستطيع من خلاله العمل على إحياء ما اندرس من مجد فوجد ضالته في شيخه صالح بن علي الحارثي (١٢٥٠-١٣١٤هـ) الذي خصه بعدد من قصائده، منها القصيدة التالية التي تعكس روح الطموح

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

في نفسه، ويتجلى فيها ملازمة الحماسة لقصائده، وتتبدى فيها نفس السالمي بشموخها وإبائها، يقول في مطلعها:

لشُغْلي بأهلِ الدّهْرِ إحدى العَجائبِ ... وتركي طلابَ المجدِ إحدى المصائبِ
فجشّمتُ نفسي الصعبَّ علماً بأن في ... تجشّمها للصعب دركْ المآربِ
وأوردتُها مرَّ الموارِدِ راجياً ... ليحلو لها في المجد وردُ المشاربِ [١]

الى أن وجد أنشودته فحط رحله في حمى الشيخ صالح بن علي الحارثي:

همامٌ له في المجد أصلٌ مؤثَّل ... حمته المعالي بالقنا والقواضبِ
نشا في بساطِ العزّ طِفْلاً ويافعاً ... وألقى عليه العدلُ أثوابَ راهبِ
ترى شخصه فوق السرير وإنهُ ... له هِممٌ فوق النجومِ الثواقب[٢]

لقد بدأ الشاعر بتأنيب نفسه، ثم بحث عمن يعينه على تحقيق مطلبه، موجها سهام نقده، للمتخاذلين عن نصرته، ومما خفف من وطأة معاناته أن يجد من يمكن أن يتاسى به، ليصبح مثلا يحتذى في مقاومة الظلم، وتحقيق العدالة.

ونراه يرسم صورة لمن ينبغي أن تكون عليه الشخصية الإيمانية التي يطمح إلى تشكليها ليتمكّن من تربيتها وفق صورة يتوخاها الشاعر، بحيث نستطيع أن نتبين الملامح القيادية التي يحاول السالمي بناءها في شخص من يعده لمهمة جليلة يضطلع بها، إنها شخصية الشراة الذين باعوا نفوسهم لله، تحلوا بالإيمان وتدرّعوا بالسيوف، حين يقول:

خيرُ الرجال فتىً في الهولِ قد ثَبَتا ... ولم يفُه عند خطبِ جازع بمتى
يرى المقاديرَ حتماً فهو مُنْشَرِحٌ ... عند النوائبِ لا يخشى أتى وأتى
يرضي الحروبَ إذا لاقى الكماة وقد ... ضاق الفضاءُ وغيرُ السيفِ قد صَمَتا[٣]

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ٤٥، ٤٦

(٣) المصدر نفسه، ١٠٣.

وهو لا يترك مجالا لمحاولة التعلق بالأعذار عن الخروج، فيسد عليهم الذرائع، فلا يجـد عذرا لقاعد عن الجهاد، والخروج على الظلم، بعد أن طمست آثار الهدى، وأهين أهل الله، منطلقا في حماسته من خلال فكره، مبينا أسباب الخروج متسائلا:

أسـلو والعـلى تطلبنـا | حقها والسيف سيف لم يسـل
أم رقاد والهـدى قد طمسـت | إثره ما بينا أيـدي السفـل
أم قعود والمعاصـي ظهـرت | وأهيـل الدين كل في وجـل
أم خمول والـورى قد أحـدثت | بدعا، خالفت الشـرع الأجل[١]

وبسبب من الإحساس بالمعاناة نجد الشاعر يتحدث عن المفارقة بين الحياة الذليلة، وبيـن طلب الموت عزيزا فالشجاعة لا تقصر عمرا والجبن لا يطيلها لاجئا إلى بـث أسـاليب الحكمة المتصلة بهذا المفهوم، تمهيدا لحماسته في قوله:

هون عليك فـإن الرزق مقسـوم | والعمر في اللوح محدود ومعـلوم
فلا يزيد على ما خط منـه كمـا | لا يدفع الجبن ما في الغيب محتـوم
وصونك النفس عن موت تصادفه | وقد تأجل حمق فيـك موسـوم
فهل تعجل عن ميقـات موعـده | لقادم في الوغى والحرب مضـروم
أم هل تأخر عنه لحظـة لأخـي | جبن تحدر عنه وهو مهضـوم [٢]

وهكذا نجد السالمي، رغم بساطة أسلوبه، يعقد مقارنة بيـن الشـجاعة والإقـدام، والجبن والتردد، ترغيبا في الحماسة، ودافعا لطلب المجد.

والسالمي لم يكن يرسم صورة مثالية لمجتمعه، فقد كان صريحا في نقده، جريئا في بيـان مثالب قومه، رغبة منه في تحاشيها، وانطلاقا بهم الى أفق أرحب، كقوله:

علام يلوم الناس فيمـا أرومـه | وإن فات ما أرجو وقد عظم الحـد
أعند تماديهم وإخمـاد عزمهـم | وسوء مساعيهم ملام لمن يبـدو
ألم يكفهم أن العـلى قد تهدمـت | جوانبها فيهم وقد شرف الوغـد

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ١٠٩

(٢) المصدر نفسه، ٥٦

إلى أن يبيّن مثالبهم، ويعدد مآخذه عليهم في قوله:

رضوا بالتواني سلوةً وتشعّبـــتْ هومُهم جبناً فخاروا وما اشتــدُّوا
لقد قعدوا بين الخوالفِ جهــــرةً ولو أنهم شاءوا الخروجَ له اعتدّوا
إلى الله أشكوا أهل دهري فإنمّـــا سبيلُ العمى فيهم هو المنهجُ الرشدُ
أناسٌ يرون العجزَ أربحَ متجــرِ وأوضح منهاجٍ إذا سُئل العَهْدُ (١)

وهكذا نجد أن شعر السالمي حمل صفوة فكره، وخلاصة تجربته وعمق معاناتـــه من الدهر والناس، نفث فيه من روحه المتوثبة فأرسله شعراً حماسيا، ليس المهم فيـــه أن ينمقه بالمحسنات البديعية، ولا بالصور البيانية، ولكنه أسبغ عليه تفاعله الذاتي، وصدقـــه الوجداني فالسالمي لم يكن ذلك الشاعر الذي يهتم كثيرا ببناء قصائده بناء فنيـــا، فينقحـــه ويصلحه، ولكنه كان همه إيصال رسالته الحماسية إلى بني مجتمعه، وعلى الرغـــم مـــن بساطة البناء الفني إلا أن قارئ قصائده يلحظ أنها تتجسد فيها طموحاته، وتختلج برؤيتـــه، وتتجذر فيها نقداته الصادرة عن نفس غيورة، وإيمان صادق بدور الجماهير في التغيير.

شكلت حماسته مقطوعات شعرية كل مقطوعة تحمل طابعاً ثورياً جامحاً يرمي من ورائها إلى تشكيل مجتمع استنهاضي مناضل، فيحرك فيهم النخوة ويثير الغيرة، ويعمـــد إلى التقريع.

ولو تتبعنا شعر أبي مسلم، لوجدنا أن عمدته في الخطاب هذه الـــروح الحماسـية المتوثبة المليئة بالاعتزاز، الطافحة بالفخر، وشملت مدائحه الأربع للإمـــام الخروصـــي والقائمين معه، نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، فنجـــد فيـــها حديثـــا عـــن النفـــس وتقصيرها، ونداء للرجال واستثارتهم (٢)، ونداء للقبائل قبيلة تلو أخرى(٣)، ونداء لكتـــائب الله(٤)، إلى أن قال:

(١) السالمي، عبد الله بن حميد، الديوان، ٩٩
(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.
(٣) المصدر نفسه ٢٣٦-٢٤٠
(٤) المصدر نفسه ٢٤٠.

يا للرجـــال أفيقـــوا من سباتكم	فقد أحاط بكم بغـــي وعــدوان
أخيفة الموت ظل العجز يقعـــدكم	وليس للأجل المعدود نقصـــان
لا يحجب الموت جبن عند موقعــه	ولا يقدم وعد الموت شجعـــان
يا للرجال لقد ذلــت حفيظتكـــم	إذا استطال على الآساد حمـــلان
إن السيوف التي كانت لسالفكـــم	ما ضمها معهم رمس وأكفـــان [١]

والباحث يقف حائرا في اختيار النماذج الدالة على الحماسة والاستنهاض في شعره، ذلـك أن شعره في جميع أغراضه، قطعة حماسية. وضمن إدراك الشاعر لأهمية القبيلـة فـي تشكيل بنية المجتمع، في بلد مثل عمان، لم ينس الشاعر أن يتوجه إليـها محمسـا لـها، ومستثيرا حفيظتها، مستهلا ذلك بقوله:

يا للقبائل يا أهل الحفـــاظ ومن	أمجادهم في جبين الدهر عنوان
شدوا العزائم في استدراك فائتكـــم	إن العزائم للإدراك أقـــران
أهل المكـــارم إن الله أكرمكـــم	بنعمة العدل إذ، للجور بركـــان [٢]

والنموذج التالي يوضح طريقة مناداته للقبائل، وأسلوب استنهاضه لكل قبيلة، مستثمرا مـا عرف عن كل منها من نخوة وإقدام، كندائه لقبيلة "المساكرة" [٣]

أين المساكرة الصيد الغطارف من	ذوائب الأزد حيث المجد والشان
في ذروة المجد من فهم إذا انتسبوا	أساود الموت يوم الهول طوفان
شم إذا حزمـوا نار إذا عزمـوا	شهب إذا رجموا للفضل هتـــان
كواكب العز لا ترعى مسارحهـم	ولا تراع لهم في الضيم جيران [٤]

ونجده وهو يحاول إنهاض أمته من كبوتها، ينبه من الاتكال على الماضي، والفخر بتاريخ السلف في أسلوب يعبر عن تأثر بشعراء الشراة الحماسي، يقول:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٦.

(٣) هي احدى القبائل العمانية من الأزد، انظر اشعان الاعيان، ص ١٢٢.

(٤) الرواحي، السابق ٢٣٧-٢٣٨.

ندرس تاريـــخ الأولى تقدمـــوا | وحسبنا الله تعـــالى وكفـــى
إن العظام لا تؤاتـــي شرفـــا | ولا أقاصيص الوغى تكفي الوغى
والسلف الصـــالح سل سيفـــه | وكان ما كـــان له ثم انقضـــى
تلك الرفـــات طينه صالحـــة | لغارس وحـــارث ومن بنـــى
أتبحثون بينهـــا عن عـــزة | وفي لعل فرجا أو في عســـى[1]

ولدى أبي مسلم نظرة شمولية، فهو يدعو الأمة الاسلامية جمعاء إلى النظر فـــي حالـــها، والتدبر في مآلها، والتفكر فيما يمكن أن يخلصها مما هي فيه، فينهضها من كبوتها محذرا من الفرقة واصفا ما حل بالأمة من أعدائها قائلا:

وهل من يرى أن الحنيفة سامهـــا | بما شاء من ضيم لعيـــن مخـــادع
تمالأ ظلما خيلـــه ورجـــالـــه | وليس لهم حد ســـوى الله مانـــع
يدوسونها دوس الحصيد كأنهـــا | لقى وأخو الإيمان في الأسر خاشـــع
أفيقوا بني القـــرآن إن هداكـــم | إلى الجبت والطاغوت في الأرض ضارع
أفيقوا بني القـــرآن إن كتابكـــم | يناقض في أحكـــامه وينـــازع [2]

فالشاعر هنا لا يخص بالنداء الإباضية فحسب، ولكنه يعمم النداء لجميع المســـلمين، لأن البلاء قد عمهم، والذل قد شملهم، والاستعمار قد استهدفهم، ولذلك يتساءل الشـــاعر عـــن أبناء الملة الواحدة، بصيغ مختلفة، بنو الاسلام، بنو القرآن، بنو التوحيد، بنـــو الأحـــرار، محمسا أياهم صارخا فيهم:

أين بنو الإســـلام ما يعجـــزنـــا | والعزة الكر بحومـــات الوغـــى
أين بنو القـــرآن هل ثبطكـــم | كتابكم عن الجهـــاد للعـــدى
أين غطاريف الجـــلاد بالظبـــا | أين مشائيم الطعـــان بالقنـــا
أين بنـــوا التوحيـــد لو صدقتم | توحيدكم ما رقص الشـــرك على
أين بنو الأحـــرار ما سكوتكـــم | والملك والدين حريب والحـــرا
ثبوا الى الموت كراما واندبـــوا | عزائما تسعر تسعار الصـــلا [3]

---

(١) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٠

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ٢٧٠

ومنكم بصنعا طالب الحـــق منكم رجال الهدى قاموا ببذل المواهـــــب [١]
وأصحابه بلج [٢] وأبـــرهة [٣] الذي لدى الحرب لا ينفك عن ألف ضارب

ومن ثم يتجه الشاعر لتذكير قومه بتاريخـــهم العريـــق وحضارتـــهم الإســـلامية، ومقارعتهم لقوى الشر الغازية لأوطانهم، مركزا حديثه على دولة اليعاربة التي كان لـــها الفضل في طرد البرتغاليين والفرس من عمان وغيرها من دول الخليج العربي مســـتثمرا هذه المعطيات التاريخية منطلقا من خلال ذلك إلى غايته قائلا:

وكم من إمام في عمـــــان وسيد مضوا لسبيل الله صبر المصـــــائب
كفاني فخارا في عمان وغيرهـــا بما مهدوه من رجـــال اليعـــارب
سلوا عنهم الإفرنج والفرس ما لقوا تخبركم عنهم عيـــون النـــوادب
فوالله ما نـــالوه ذلك بالمنــــى ولكنـــه من بعد شـــيب الذوائب
بهم يا لقومي فافخروا بل وفاخـــروا ملوك الورى فخرا يرى في الكتـــائب
فهل فيكم يا قوم ذا اليـــوم غيرة لإحياء مجد الأقدمين الأطـــائب[٤]

ومن القصائد التي استقلت في بابها، وانتظمت في سلك الحماسة، قصيدة الســالمي (السينية) بما اشتملت عليه من اتقاد عاطفة وجذوة حماس، بحيث يجد القارئ لـــها نفســا ثائرة تتوثب لاستثارة الآخرين، استهلها الشاعر بحكمة متصلة بالحماسة متحدثا عن المجد الذي يستحيل الوصول إليه إلا عبر بذل الغالي والنفيس كقوله:

(١) طالب الحق: هو عبد الله بن يحيى الكندي (ت١٣٠هـ/٧٤٧م) إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهب الإبـاضي من أشهر تلاميذ أبي عبيدة، التميمي، أقام أول إمامة ظهور باليمن، سنة ١٢٩هـ/ ٧٤٩م، أنظـــر: معجـم أعلام الإباضية، ٣/ ٥٨٦.

(٢) بلج بن عقبة بن الهيصم الأسدي كان حيا سنة ١٣٠هـ/ ٧٤٧م اشتهر بالشجاعة والبطولة، بعثه أبو عبيـدة التميمي ليشارك مع عبد الله بن يحيى الكندي حروبه ضد جور بني أمية في اليمن والحجاز، استشهد بـوادي القرى سنة ١٣٠هـ/ ٧٤٧م. ينظر معجم أعلام الإباضية، ١٩٧/٢.

(٣) أبرهة بن الصباح الحميري (ت ١٣٠هـ/ ٧٤٧م) قائد بطل في جيش طالب الحق عبد الله بن يحيى الكندي، ينظر معجم أعلام الإباضية ٧٤/٢.

(٤) الكندي: أبو سلام، الديوان، مخ، ٣٤ .

المجدُ يدركُ بالقنــــا الحسّــــاسِ في كفّ مقدامٍ شــديد البـــــاسِ
يرمي به نحرَ العدوّ فلا تـــــرى إلا الكميَّ يخـــرّ بين النـــاس
وبقاضب عَضْـــب إذا حَكّمتـــه في قسمة الشجعـان والأفــراسِ
أيقنت أن السيفَ عَدْلٌ في القضـا وبه أساسُ الدّين أيّ أســـاس(١)

وفي مقام التحريض على طلاب المجد كما ينبغي، والتقريع للمتقاعسين العجــزة الذين رضوا بالسلامة والحياة المترفة، فإن الشاعر يعمد إلى المقارنة المريرة التي تؤجج الحزن كما تثير التهكم، حيث قارن بين طلاب المجد الذين يمتشقون سيوفهم، ويوجــهون سهامهم لنحور أعدائهم طلبا للمجد، ومن اتصفوا بالعجز والصغار، ومن ثم يتوجه الشاعر بخطابه مباشرة إلى هؤلاء منبّها إلى حقيقة السلامة قائلاً:

ما أبعدَ المجدَ الشريفَ منـــارُه عن منزل العجّاز والأنكـــاسِ
اللؤمُ كلّ اللؤم في شخصٍ غـــدا متوشحاً بالعجز يوم البـــاس
جعل المذلةَ مركبـــاً لسلامـة قد ظنها والعــارُ شرُ لبـاسِ
ويك انتبه إنّ السلامـــة بابهـــا قرعُ الكتائبِ لا اشتمــام الآسِ
لا تحسبن سلامـــةً موجـــودةً إن لم تكن في قطع رأس الآسي(٢)

ومنها قصيدة أبي سلام الكندي، التي نادى بها عمان وأهلها، داعياً إلى النهضـة، متخذاً من التاريخ عبرة يبث من خلاله روح الاستنهاض، وهي قصيدة تدل على تحســر الشاعر ورغبته في التأثير على تحفيز قومه، فوقف عند عدد من صور البطولـــة التـي يمكن أن تعينه على بلوغ هدفه من صراخه النابض بالهم والأسى فيقول:

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا ولا تقعدي واستصحبي الصارم العضبا
عمانُ انهضي واستنهضي كُلّ باســلِ كمي يجيدُ الرميَ والطعنَ والضّربـــا
عمانُ انهضي إنّ السيوف بغمدهــــا تئن وقد أضحت تطالبـنـا حَرْبَـــا
عمانُ انهضي واسترجعـــي كلّ فائتٍ ولا تقعدي إنّا رجـــالُك لن نأبـــى

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، ديوانه، ١١٥
(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، ديوانه، ١١٦.

إلى أن يقول:

أميطي قنـــاع الذل عنك فإنمـــــا حبائل أهل البغي قد نصبت نصبـا
فكم لك في التاريخ من قـدم رسـا وكم لك من فخر ملأت به الكتبـا
وطاردت جمع البرتغال فأصبحـت رجالهم أسرى وأموالهـم نهبـا
بنوك بنوك العرب هم أرغموا العدى فكم هزموا جيشا وكم كشفوا كربا(١)

ونجد الشاعر نفسه، يخصص مقطوعة للحديث عن منزلة السيف الذي يشكل رمزا من رموز الإباء والشرف الذي يتجسد في إعطائه حقه والقيام بواجباته حين يقول:

بالسيف قـم وذر القـلم السيف يجـلو كل هـم

الى ان يقول:

لولا السيـوف المرهفـا ت لمـا تفـاخرت الأمـم
لولا السيـوف الماضيـا ت لما سقـي الاعـداء سم
لولا السيـوف لما استقـا م الدين فينـا وانتظـم (٢)

وهكذا يمضي الشاعر متخذا من السيف رمزا من رمـوز المقاومـة والرجولـة وعـدم الاستكانة، على ما في القصيدة من تعانق بين وزنها بهذا البحر المجزؤ بتفعيلاته السريعة، وقافيته الساكنة، وكأنها تعكس سرعة الضرب بالسيف في يد البطل، لتتراءى لنا صـورة أبي سلام، ونفسه الطموحة عبر هذه القصيدة.

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوانه ١٥
(٢) المصدر نفسه، ١٤٣.

-٣-

شعر الشكوى :

شكل شعر الشكوى عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، مما دفع الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، استجلاء للموقف الذي حدا بالشاعر إلى ذلك، لا سيما شكوى الدهر.

ومن أبرز الشعراء الذين تجلت في شعرهم هذه الظاهرة بشكل لافت للنظر أبو مسلم الرواحي، الذي برز عنده هذا الإحساس بالتبرم من الدهر، فحمله -في كثير من المواضع- أسباب معاناته، فضلا عن عدد آخر من الشعراء الذين ظهر على شعرهم مثل ذلك.

الشكوى من الدهر تعكس حالة المعاناة النفسية للشاعر، فحين يعبر عن تذمره من الدهر إنما يبدي في سياقه الشعري انعكاس الزمن على الذات، فالشاعر الإباضي لم يكن يؤرق باله، ويثقل كاهله الخوف من الموت، ولا القلق من نهاية الحياة، لكنه يعتب على الدهر ويشكو منه، حين يقلب ظهر المجن على أحرار الأمة، فيكرم الأراذل من الناس، كشكوى أبي سلام الكندي، الذي ينعى على الزمان إهانة الأحرار، وإبعاد الكرام، وإكرام الجهال، وكأنه زمن انقلبت فيه الموازين، يقول:

فمالي أرى الجهال طالت قناتهم	فأصبح فرد منهم يملك الورى
فمن نكد الأيام أضحى يسودنا	ذوو الجهل إذ صفوا الزمان تكدرا[١]

ويتكرر عنده هذا الإحساس في مواطن عدة، مازجا بين شكواه من الدهر، وشكواه من الناس، الذين ذهبت غيرتهم، وتغيرت صفاتهم، حتى العلماء الذين كان يعقد عليهم الآمال، لم يعودوا يقومون بواجباتهم، يقول:

إن عصرا نشأت فيه لعصر	أصبح الوغد في مقام الكريم
وبنو العلم نوم ليس فيهم	من يرجى لهول يوم عظيم
وبغاث الطيور أضحت بزاة	والضواري تصاد وسط الحريم
ذهبت غيرة الرجال وعادت	شيم الناس في الضلال القديم [٢]

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، مخ، ١٦

(٢) المصدر نفسه، ١٨، ١٩.

ويشكو الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من ظلم الدهر لـــه، ولمجتمعـــه، معـــددا مظالمه، مبديا مآخذه عليه، وهو ينطلق في كل ذلك من منطلق ديني اجتمـــاعي، وكـــأن الدهر كان سببا في الحيف الواقع على عيال الله، الذيـــن اســـتبيحت دمـــاؤهم، وانتـــهبت أموالهم، والشاعر في شكواه هذه، إنما كان يعكس حالة الظلم، بغياب العدالة تهيئة لدعوته السياسية، النابعة من الفكر الإباضي حين يقول:

فيالكَ دهراً قد شجتني خطوبُـــــه ... به عصفت للجورِ نَكْباءُ زعزعُ

تبدّلت الأحكامُ فيــه وعُطِّـــــلَتْ ... حدودٌ وسِيَم الخسف ما الله يرفعُ

ونالَ به أهلُ الديــــانة والتقـــى ... هوانٌ به عزّ الجهولُ المضيعُ

تباحُ دماءُ المسلميـــن ظلامـــةً ... ولا ملجأ يَحمْي ضعيفاً ويمنعُ (١)

وشكوى أبي مسلم تتركز على الدهر، يخاطبه ويعاتبه، ويلقي عليه اللوم، ويقرعه ويؤنبـه ويتحدّاه، حتى ليحس القارئ لشعره مدى اندماج الشاعر مع الدهر، فيخاطبه خطابا عامـا، لا يلبث أن يلتفت فيه إلى نفسه قائلاً:

حَتّامَ يا دهرُ لا تُبقي على بَشَـــرِ ... حرٍّ وحتّامَ ضيمُ الحـــرّ إحْســـانُ

أكلُ رأيك حَرْبي أم لهـــا أمَـــدٌ ... فإنّ عهدي وللحـــالات ألْـــوانُ

حُلّ العقالَ وأطلقني إلى سَعتَـــي ... ففي سجونكَ للميـــدانِ فُرْسَـــانُ

يا دهرُ يا باخس الأحرارِ حقَّهُـــمُ ... أعطِ العـــدالة إنّ الله ديّـــانُ

فيم التّقصي بأهل الفضلِ أن نقصتْ ... حسناكَ زادوا وإن شان الورى زانوا(٢)

في حوارٍ يعقده الشاعر مع الدهر، يجسده فيه، ويمنحه الإحســاس، فكأننـا أمـام معركة قطباها الشاعر والدهر، الذي آلى بدوره إلا معاداة الأحرار من النـــاس، ليصبـح الشاعر نفسه، رمزا للأحرار الذين أبى الدهر إلا أن يذيقهم الهوان، ويجرعـــهم كاســات الذل، ولا يخفى أن مغزى الشاعر من ذلك يندرج ضمن تصوره الدينـــي، وفـــي إطـــار الاستنهاض لإقامة نظام العدالة، كما أرادها الله، في حالة تعكس قتامة الواقع، التي تثقـــل

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٤٣.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٣٠

كاهل الأحرار، وهو على كل حال، مؤمن بتغير الأوضاع، وتقلبها فالزمن حالة متغيرة، "فإن عهدي وللحالات ألوان".

وتتكرر عنده صورة تحميل الدهر لمعاناته، فيعبر عن شكواه من الدهر، تعبيرا يعكس معاناته الذاتية، أفصح عنها الشاعر في خضم انفعاله وحزنه، بطريقة لا تشي بالتصنعّ والافتعال، بقدر ما تعبّر عن معاناة حقيقية، أفرزتها ظروف اجتماعية وسياسية ودينية، ليسوق شكواه من الدهر في خضم تلك الأحداث، يقول:

وإني ولبسُ الدهر جلدةَ أجرب ... تجاهي، وآمالي محالٌ محارمُ
ومَرُّ الليالي كالحاتٍ عوابساً ... عليَّ كأني للكوارث جارمُ
وحنكي صروفَ الدهرِ حتى تبلّدت ... وأبصرتُ ما أخفين والجوّ قاتمُ

إلى أن يقول متسائلاً:

إلى كم يلذّ الدهرُ نفسي بليةً ... ويقطعني عما تريدُ العظائمُ
وما جشأتْ حينا لهولٍ ينوبُها ... ولكن من الأقدار ما لا يُقاوَمُ (١)

ويظل الشاعر يحمل الدهر معاناته، فهو الذي وقف بينه وبين مشاركته الفعلية، لحركة نور الدين السالمي في إحياء معالم الإمامة الإباضية في عمان عام (١٣٣١هـ) فحال بينه وبين أمنية طالما حلم بها، مشبها نفسه بالسيف الذي غمده الدهر عن القتال قائلاً:

أيغمدني كالسّيف دهري عن العُلى ... وما حُمدتْ قبلَ الفعالِ الصّوارمُ (٢)

ليبلغ التبرم من الزمن ذروته حين مثّل نفسه بطائرٍ قُصّت جناحاه، تعبيراً عن قيوده، في قوله:

كفى حَزناً أن أحْسُوَ الموت ليس في ... جناحي خوافٍ للعُلى وقَوادِمُ(٣)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٥

(٣) المصدر نفسه، ٢٤٥

ولماذا يقف الدهر عقبة أمامه، وما سبب معاداته له، يجيب على ذلك بقوله:

ذنبي إليه جنفـــى عن لؤمـــــه وقدرتي على احتمـــال ما جنى
وأنني الحتـــــف على لئامــــه أنكأ في حلوقهم من الشجـــى[1]

ويتعجب الشاعر من هذا الدهر الذي يصب عليه من مكائده وكأنه موكل به، مسلط عليـه، ويعكس المفارقة الحاصلة، في قلب المفاهيم عنده، قائلا:

ما لي وللدهر يغري بي حوادثــــه كأن صبري على لأوائـــه زلل
كأن فضلي في عين الزمان قـــذى لقد درى أنه في عينه كحـــل
كأن همي سهـــــم في مقـــاتله ومذهبي في العلى في رجله كبل[2]

وعليه فإن الشاعر لا يلجأ إلى الهروب من الدهر، بعد أن كشر عن نابه، بل يتحداه طالبـا منه أن يرسل كل جنوده، ويملأ كاساته، بما شاء، فقد تعود على ذلك، لتتساوى الحالتـــان لديه، الصاب والعسل، فهو يقول:

أقول للدهر أرسلها العراك فـــإن أجزع لخطتها فالويل والهبـــل
وهات كاسك إن صابا وإن عسلا فقد تساوى لدي الصاب والعسل[3]

ومع أن الشاعر لا يحفل بمعاداة الدهر له، إلا أنه حاول أن يتصالح معه، ولكنه لم يفلـح في مساعيه، مشبها إياه بمن أصيب بمرض الجرب الذي لا ينفع معه دواء، في صـــورة تعبر عن عمق العداء له، قائلا:

أصبحت والدهر من بغض به جرب آسيه نبلا وما ينفك يأتكـــل
إذا تطارحت أغرى بي سماسمـــــه وإن تنمرت خاصت عني الحيل
وإن بسطت نوالي سامني سفهــــا أعن سفاهة رأي يفضل النبل[4]

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٦٤.
(٢) المصدر نفسه، ٣٤٥.
(٣) المصدر نفسه، ٣٤٥.
(٤) المصدر نفسه، ٣٤٦.

وقد يبدو من المستغرب أن يعمد شاعر مثل أبي مسلم إلى الشكوى من الدهر، وهو المعروف بإيمانه الراسخ بالقضاء والقدر، وقناعته اليقينية بأن كل ما أصابه من الله، ولكن إذا عرفنا أن أبا مسلم قد تعرض في حياته لمضايقات سياسية واقتصادية، وظلم وحيف من أبناء زمانه، نتيجة لمواقفه السياسية، وجرأته الصريحة، نستطيع تلمس العذر له، حين غدا الدهر رمزا نسب إليه كل المكائد، وعلق عليه كل معاناة، فهو كثيرا ما يشكو دهره إلى مولاه.

والشاعر وإن ذم الدهر نتيجة مواقفه وتأثيراته، إلا أنه راض بقضاء الله، فهو يفصح عن ذلك، في إحدى مناجاته، مبينا أن شكواه لم تكن اعتراضا على قدر الله وقضائه، ولا غضبا مما حل به، حين يقول:

دهتني الرزايا سيدي وألم بي ... بلاء عفى رسمي وآد احتماليا

وما أنا في شكواي مالا أطيقه ... غضوب على الأقدار أو لست راضيا

رضيت بما تقضي وآمنت أنه ... قضاؤك عدل أي ما كنت قاضيا

ولكن قصارى العبد شكوى يبثها ... إليك ودمع يستهل المآقيا

وتمزيقه في ظلمة الليل قلبه ... وترجيعه غوثاه غوثاه قاصيا[١]

وشكواه لله عز وجل تنعكس فيها آثار فكر المذهب، حين يدعو إلى الثورة على الظلم، ويتوجه إلى مولاه شاكيا فعل الظلمة وتعديهم، كأن يقول:

إلى الله أشكو وهو منتقم يدا ... عتت وبغت واستعبدت خير أمة[٢]

وقد يشكو الشاعر وقع الظلم على نفسه، موجها شكواه لرب العباد، قائلا:

إلهي عبد من عبيدك ظالم ... رماني بسهم الظلم منه فأصمت

تخطى خطى العدوان والمكر آمنا ... وعينك بالمرصاد في كل خطوة[٣]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٩٣.

(٢) المصدر نفسه، ٥٠

(٣) المصدر نفسه، ٢٧

ويعد الشاعر شكاية حاله لمولاه، مظهرا من مظاهر العبودية لله وحـــده، ولذلــك يتوجه إليه في مناجاته قائلا:

أحاط بي الكرب العظيم وأنت يـــا   لطيف عظيم اللطف في حل كربتي

نعم عرض حالي نجعة من مقاصدي   إليك وفرض من فروض العبودة[1]

ومن صور الإحساس بالزمن عند أبي مسلم ما نجده لديه من إشارة لطيفة إلى أنه لو قدر له أن يعيش أحقابا ويؤتى أعمارا، ويمنح مجموع قوى الخلق، وكان أكمل خلق الله عبادة، فإن قدرته على أداء حقوق الله قاصرة، يقول:

ولو عشت أحقابا وجئت بمثلهـــا   من الخير والطاعات عد الخليقة

وجئت بجهد العابدين تعبـــــدا   بتمزيق أوصالي وإفناء مهجتـــي

وقصر دوني من خلقت وكل مـــن   ستخلق ربي في مقامات زلفتـــي

لما كان من قدري بأنك شاكـــري   على نعمة خولتها ضعف قوتي[2]

---

(١) الرواحي، السابق، ٢٨

(٢) المصدر نفسه، ٢٩

-٤-

قدسية المكان عند الشاعر الإباضي :

علاقة الشاعر -أي شاعر- بالمكان علاقة متجذرة في النفس، متأصلة في الأعماق، يؤججها الشوق - أكثر- إذا ما خرج الشاعر من ذلك المكان.

والمكان في نظر الشاعر الإباضي يكتسب قدسية خاصة لا لذاته، بل لما يحتله من مكانة في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية خاصة في الفكر السياسي الإباضي.

وعليه نفهم سر ارتباط الشاعر الإباضي بعمان عموما، ومدينة "نزوى"[١] خصوصا، حيث ارتبطت هذه المدينة برجال كان لهم دورهم الواضح، سياسيا وعلميا، لأنها كانت عاصمة الإمامة الإباضية العمانية، منذ نهاية القرن الثاني للهجرة، سنة (١٩٢هـ) أي منذ عهد الإمام غسان بن عبد الله اليحمدي (ت ٢٠٧هـ) [٢] وتعاقب على أرضها أئمة عدول.

فنزوى المكان تستمد روحانيتها، من عبق عظام أولئك الأئمة، الذين تعاقبوا على أرضها، فهي تمثل رمزا من رموز التواصل الثقافي والسياسي للمذهب الإباضي، فلا غرو بعد ذلك، أن يخاطبها عدد من الشعراء، فيتغنى بأمجادها، ويتذكر تاريخها، وعلى رأس هؤلاء الشعراء، أبو مسلم الرواحي، الذي خصها بأبيات طويلة، تفيض عذوبة، اختلطت فيها عاطفة الشاعر الإيمانية، بعاطفته الوطنية، حين أصبحت عنده رمزا من رموز الوطن، وموئلا للمذهب، وشكلت - حينها- جانبا من جوانب الاستقلال والحرية والعدالة فاكتسبت بعدا تاريخيا، وبعدا دينيا، وبعدا مكانيا، وبعدا وطنيا.

يعد الشعور بالارتباط بالمكان الذي رأى الإنسان فيه النور، وتربى في ظلاله، أمرا طبيعيا، لا سيما إذا ارتبط هذا المكان، بذكريات من نوع خاص، وبقدسية خاصة.

وشعر أبي مسلم المكاني تعبير عن رؤية خاصة يتجاوز شوقه إلى الأماكن وذكريات الصبا، إلى موطن سياسي ديني، حيث يقول:

---

(١) نزوى: هي العاصمة القديمة لعمان، ومقر الإمامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجنوب، تبعد عن مدينة مسقط، العاصمة الحالية لسلطنة عمان مسافة ١٦٠كلم. انظر السيابي: سالم بن حمود، العنوان ٦٣

(٢) هو الإمام غسان بن عبد الله اليحمدي الأزدي إمام فقيه بويع بالإمامة بعد موت الإمام الوارث بن كعب الخروصي عام ١٩٢هـ. أنظر دليل أعلام عمان ١٢٥.

خليلي ما تذكار ليلى لبانتي أقامت بنجد أو حوتها التهائم
ولا ربعها العافي عليها تناوحت صبا ودبورا أو بكته الغمائم
ولا شفني حب لغيداء كاعب كما ارتاع خشف في الخميلة باغم(١)
ولكن شجاني معهد بان أهله فبان الهدى في إثرهم والمكارم (٢)

وهنا تصبح مدينة "نزوى" المليئة بعبق التاريخ والمرتبطة بعقيدة إباضية بحتة، منطلقا للإثارة والاستثارة عند الشاعر، ففي قصيدته "الفتح والرضوان" يتدرج الشاعر مع القارئ للولوج إلى هذه المدينة، عبر بوابة قرية، لها أيضا بعد تاريخي فكري، وهي قرية "فرق" حيث نشأ في ظلالها الإمام جابر بن زيد، زعيم المذهب الإباضي، ومؤسس فكره، ومنها خرج إلى بلاد الحجاز والعراق، يقول أبو مسلم:

وافرق بها البيد حتى تستبين لها فرق على بيضة الإسلام عنوان
فإن تيامنت الحوراء شاخصة لها مع السحب أكناف وأحضان
فحط رحلك عنها إنها بلغت نزوى وطافت بها للمجد أركان
انزل فدتيك عنها إن حاجتها عدل وفضل وإنصاف وإحسان
انزل فديتك عنها إن وجهتها تخت الأئمة مذ كانت ومذ كانوا
هنالك انزل وقبل تربة نبتت بها الخلافة والإيمان إيمان
انزل على عرصات كلها قدس للحق فيهن أزهار وأفنان
انزل على عذبات النور حيث حوت أئمة الدين قيعان وظهران
أرضٌ مقدَّسة قد بورِكت وزكتْ تَنْصبُ فيها من الأنوارِ معنانُ(٣)

فالناظر إلى هذه الأبيات التي هي جزء من نسيج قصيدته، يجد أن الشاعر قد وفر لنفسه نكهة تاريخية فكرية تراثية، جاء مشحونا برموز الزمان والمكان، وعبر تواصل مكاني ينطلق منه الشاعر، مجردا من نفسه شخصاً يخاطبه على عادة الشعراء، واصفاً مسار هذه الرحلة، وَصْفَ الخبير بمواطنها، العارف بأسرارها، ضمن رحلة خيالية يقوم بها،

---

(١) الخَشْفُ: المر السريع، والخشوف من الرجال السريع، مادة خشف، اللسان وباغم فلان المرأة مباغمة إذا غازلها، مادة: بغم، لسان العرب.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٠-٢٣١.

متصوراً مرافقته لرحلة الإمام السالمي في ذلك الوقت، منطلقا من بلدة تسمى "بدية"[١] حتى يصل الى مدينة "نزوى" فيلقى عصى تسياره عليها. ومن ثَمَّ يوجد الشاعر لنفسه مكانا يستقر فيه، ليصبح ذلك المكان بقدسيته خالدا، حاضراً في النص، والنص حاضر في المكان.

ولشدة الشوق، ولقدسية المكان، يطلب الشاعر ممن يصل إليه أن ينزل من عليائه فيقوم بتقبيله، لماذا؟

لأن هذا المكان شكل عاصمة لنظام أشبه بالخلافة الراشدة، وهي الإمامة الإباضية مشبها نزوى بالتربة، والخلافة بالشجرة التي نبتت في ظلها، ورست بجذورها في قعرها، وزاد الأمر وضوحا حين أشار الى أن قدسية المكان تستمد مما حواه باطنه وظاهره من أئمة عظام.

وتذكي الغربة والبعد عن الوطن، الإحساس بالمكان وقيمته، لتبدو صورة المكان ممتزجة بالمشاعر، فيظل القلب هائما بها مهما بعدت الشقة، وطال الزمن، كما في قول أبي مسلم:

معاهدُ شطَّ البَعدُ بيني وبينها	وحلَّ بقلبي بُرجُها المتقادمُ
تزاحَمَ في رَوْعي لها شوقٌ والـه	وصبرٌ وآنَ الصبرُ ألاّ يُزاحَمُ
إذا لاح برقٌ سابَقَتْهُ مدامعي	وليتَ انْطفاءَ البرق للغَرْب عاصمُ
لئنْ خانني دَهْري بشحْط معاهدي	فقلبي بِرَغْم الشَّحْط فيهنَّ هَائمُ[٢]

حيث نجد أن مشاعر أبي مسلم قد اختلطت بذلك المكان، ليبقى يرقبه، تستثيره ومضات البرق نحوه، فتسابقه دموعه، دون أن يكون لانطفاء البرق أثر في وقف جريان دموعه.

ويمتدح الشاعر المكان وأهله، مثنياً على أرض تقيم العدالة، في محاولة من الشاعر لأداء بعض الحقوق، نحو ذلك المكان، ولو بالدعاء له، ولمن كانت تلك العراص موطنا لهم، قائلاً:

---

(١) بدية: بفتح الباء، وكسر الدال، وفتح الياء المشددة، إحدى مدن شرقية عمان. انظر: السيابي: سالم بن حمود، العنوان، ١٠٤-١٠٥.

(٢) الرواحي: ابو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٣.

سقى الله أرضاً يُنْبتُ القسطَ سوحُهــا وبيَن رُباها العِلمُ والحقُّ راتِــعُ
ربوعٌ بحمدِ الله نَـــــورُ محمــــدٍ عليها بنور الله أبلجُ ساطـــــعُ
وحَيّتْ يمينُ الله بالرّوحِ والرّضـــــا رجالاً لهم تلك العِراصُ مرابعُ(١)

وللمكان في شعر خالد الرحبي موقع أثير، يندغم مع تلك العصبـــة الدينيـــة والسياســـية، ويمتزج المكان بمن فيه، وتتجسّد شخصية الإمام الخليلي بحضورها فيه، يقول:

سقى الله نزوى والحبيب الذي بها مقيمٌ شآبيب السَّحابِ المواطرِ(٢)

بينما يؤكد أبو سلام الكندي أن مدحه لنزوى ومن بها لا يمكن أن تغيره حوادث الزمـــان، وعاديات الأيام، في قوله:

نسيمٌ سرى من نحو نزوى فعطرا فهيجّ أشجان الفؤاد وذكّـــــرا

إلى أن يقول:

إذا ذكروا نزوى وفاضت دمُوعُهم لذكْراهُمُ قلبي عليها تَفطّـــــرا
وإنْ تسألوني عن هوايَ فإنـــــــهُ رهينٌ بنزوى فاتركانيَ واعــذُرا
فما أنا ناسٍ ما حَيِيتُ ودَادَهــــــم وتذكارَهم حتى أغيّبَ بالثـــرى(٣)

ويقف الشاعر سالم بن حمود السيابي عند جزئية محددة في المكان، وهي قلعـــة نـــزوى لشموخها ومكانتها، ورمزها مجردا شخصا يحاوره، طالبا منه أن يقف بجوارها، ويتساءل عنها، وعمّن توالى على حكمها، ومن تعاقب على جامعها الميمون، حتى يصل إلـى روح نزوى قائلاً:

قِفْ حولَ قلعة نزوى وانشدِ الباني هل أسَّسُوها على رضوْى وثَهْلانِ
وانشُدْ مَعالمَها الشمـــاءَ كيف سَمَتْ وقد عَلَتُ هامَ بهرامٍ وكَيْـــوانِ

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، ٢٥٧.
(٢) الرحبي: خالد بن هلال، الديوان، مخ، ٢٦.
(٣) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، الديوان، مخ، ١٢٧، ١٢٨.

إلى أن يقول:

وانشدْ حُماةَ الهدى عاشوا بها زمناً ... تهتز تيهاً بهم في كُــلِّ ميــدانِ

سلْ قلعة المجد في نزوى ومنبْرَها ... فخرُ البلادِ وكُرْسِــيُّ لسلطــانِ

سلْ ذلك الجامَع الميمونَ يخبرُ عنْ ... أئمّة رتعوا فيهــا بقــرآنِ

سَلْ رَوْحُ نزوى تجد عنهم بها نبأً ... على سِجلِّ الهُدى في خيرِ أوْطانَ[1]

ويطلق الشاعر عبد الله بن علي الخليلي على "نزوى" الوادي المقدس، فمن وصلها فإنه ينظر من مكان عال، وذروة شامخة، يستطيع من خلالها، أن يتخيل جنود الله، تنقض على أعدائه، ضمن لحظة خيال خاصة يعيشها الشاعر، ويدعو قراءه إلى أن يشاركوه هذا الخيال، لينظروا ذلك، فيبصروا من خلاله جلال المكان وروعته، متصورا كيف كانت الرايات تعقد في جنباتها، يقول:

هَلُمَّ إلى الوادي المقـدّس من نزوى ... الى أن نشيم النورَ من هضبة النجّوى

لنرتبعَ العليــاءَ من شُرُفــاته ... نعزّ بها قدراً ونسمـو بها عُــلواً

ونبصر آيَ الله نوراً مُجسَّمــا ... ونجلو مُحيًّا السالكين به جَــلْوًا

ونزْجرُ خيلَ لله تُرْدي سَنابكــاً ... كصاعقةٍ إثرَ المُريد بها يُكْــوَى

نقضُ بها للشرّ مضجعَ معتــدِ ... على حرماتِ الله يستحقبُ الشّكْوى[2]

ويستذكر الشاعر أمجاد هذه المدينة، عبر من احتضنتهم من الأئمة الإباضيين، الذين يحق لعمان أن تفاخر بهم الكون، لما أقاموه من صروح، وما أحيوه من سنة، ومن ثم قارنها الشاعر بحلب الشهباء وسيف دولتها، فإذا ما افتخرت على عمان بذلك، فإن نزوى تفخر بقيد الأرض، الإمام سيف بن سلطان اليعربي ومن قبله من الأئمة الذين طاردوا جموع البرتغال، فأجلوهم من عمان والخليج يقول الخليلي:

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٢٠١

(٢) الوارث بن كعب الخروصي (ت ١٩٣هـ/ ٨٠٧م) أول إمام عماني من قبيلة بني خروص، تولى الإمامة عام ١٧٦هـ ينظر دليل أعلام عمان، ١٦٩.

فأكرم بنزوى وهيَ تحتضنُ الهُدى وأنْعمْ بها والدين يرتبعُ الأجـــوا

تربَّع فيها وارثٌ وابن جَيْفَـــرِ وأضرابُهم من عيص شار فما أقوى

فإنْ حَلبٌ تاهت بدولةِ سيفهـــا فسيفُك[1] نزوى قيَّدَ الأرضَ بالتقوى[2]

(١) سيف بن سلطان بن سيف بن مالك (ت ١١٢٣هـ/ ١٧١١م) الملقب بقيد الأرض، رابع الأئمة اليعارية، ينظر دليل أعلام عمان، ٨٦.

(٢) المهنا بن جيفر الفجحي اليحمدي، الأزدي (ت٢٣٧هـ/ ٨٥١م) أحد أئمة عمان، تولى الإمامة بعد موت الإمام عبد الملك بن حميد عام ٢٢٦هـ. ينظر: دليل أعلام عمان، ١١٦، ١٥٤.

الفصل الخامس
السمات الفنية

التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها

بناء القصيدة

اللغة والأسلوب

الصورة الشعرية

التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها:

التجربة الشعرية حدث وجداني أو عاطفي ينبع من نفس صاحبه، ومن عقله، ومن كل حواسه، ودخائله النفسية، والفكرية، الظاهرة والباطنة [١] والعمل الأدبي في أساسه هو "التعبير عن تجربة شعورية بصورة موحية" [٢] وهي في مجموعها "الصورة الكاملة النفسية والكونية، التي يصورها الشاعر حين يفكر في أمر من الأمور، تفكيرا ينم عن عمق شعوره وإحساسه" [٣] تتشكل من مجموعة من تجارب الحياة التي "يحياها الأديب" ويتقلب بين ظهرانيها، وهو جزء منها متأثرا وفاعلا، وصاحب رؤية ورؤيا" [٤]

والتجربة ليست وليدة اللحظة، وإنما تتشكل عبر تراكم مجموعة من الخبرات، يغدو الشاعر جزءاً من نسيجها ولذلك عدت "التجربة" إفضاء بذات النفس بالحقيقة كما هي في خواطر الشاعر وتفكيره" [٥]

والشاعر الأصيل هو الذي يتمكن من المواءمة بين التجربة وطريقة إيصالها، بحيث لا يعمد إلى نقلها نقلا مباشرا جامدا، بل يدعها تمتزج بذاته، فيخرجها نابعة من وجدانه، دون أن يعني ذلك ضرورة أن يكون الشاعر قد عاش التجربة بنفسه، حتى يصفها، بل يكفي أن يكون قد لاحظها، وعرف بفكره عناصرها، وآمن بها، ودبّت في نفسه حميّاها" [٦]

---

(١) شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ن. د.ط، ١٣٨.

(٢) سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الفكرالعربي، ط٢، ١٩٥٤م، ٥٣.

(٣) د. محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن. د.ط، ٣٦٣.

(٤) د. فايز الداية: جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ٣٦.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٤.

(٦) المصدر نفسه، ٣٦٤، ٣٦٥.

والتجربة الشعرية "لا تعزف قط عن الفكر الذي يصحبها وينظمها، ويساعد على تأمل الشاعر فيها ولا ينجح الشاعر في التعبير عن تجربته، حتى تصير أفكاره الذاتية موضوعية بأن يجعلها موضوع تأمله" (١) وبالتالي فإن الفكر يغدو أحد عناصر التجربة الشعرية. (٢)

إن التجربة الشعرية عند الشعراء الإباضيين عموما، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحياة ومشاكلها، والمجتمع وإفرازاته، وهي وثيقة الصلة بالانتماء الفكري المتجذر في نفس الشاعر، المتصل بعقيدته التي أوجدت لديه نوعا من التلازم بين الفن والعقيدة كما قرره الدكتور إحسان عباس. (٣)

ومن ثم نجد أن جملة من الشعراء الإباضيين قد انعكس في نتاجهم لون من ألوان النقد الاجتماعي الصريح، القائم على أساس المكاشفة فيقوم الشاعر بنقد سلوك معين وأطلق على هذه الظاهرة "نقد الحياة" (٤)

وعندما ننظر في تجربة الأدباء العمانيين في هذه الفترة، نجد أنهم عاشوا الأحداث وأغنتهم الحياة بتجاربها وأفادوا من إمكاناتهم اللغوية، في تشكيل تجاربهم ومنطلقاتها وقد ساهم في ذلك بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعي، إضافة إلى معايشتهم الحقيقية لأحداث عصرهم وتوظيف عدد منهم فنه لخدمة فكره ومجتمعه، بدءا بالشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلي (٥) ونور الدين

---

(١) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٣، ٣٦٤.

(٢) انظر المصدر السابق ٣٦٤.

(٣) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ٣٤.

(٥) هو الشيخ العلامة سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي الخروصي، ينتهي نسبه إلى الإمام الصلت بن مالك الخروصي (ت ٢٧٥هـ)، (١٢٢٨هـ ١٨١١م - ١٢٨٧هـ ١٨٧٠م) علامة، شاعر، ثاني ثلاثة أطلق عليهم أعلم الشعراء وأشعر العلماء، وهو أحد رجال الإمام عزان بن قيس، لقبه العلماء بالمحقق اتخذ سمائل وطنا بعد انتقاله من بلدة بوشر، احدى أعمال مدينة مسقط عاصمة عمان الحالية انظر، معجم اعلام عمان، ٧٩ ومحمد بن راشد الخصيبي، شقائق النعمان، ج٢، ٣٣٣.

السالمي [١] وأبي وسيم خميس بن سليّم الأزكوري [٢] وأبي مسلم الرواحـــي [٣] مــرورا بالشاعر عيسى بن صالح الطيواني [٤] وخالد بن هلال الرحبي[٥] وأبي سلام الكنـــدي [٦] وسعيد بن أحمد الكندي [٧]. ومن ذلك ما نراه من الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، الـــذي خاطب الليل الطويل، مقيما معه حواراً عماده المساءلة عن إمكانية انجلائه عن صبح فتية يكون على أيديهم إحياء ما اندثر من معالم الإسلام، وإقامة ما عطل من حدود الله، ونشــر ما غير من العدل، وهو تعبير ناشئ عن تجربة شعورية، وتفاعل حقيقي مع مشاكل الحياة وتداعياتها يقول:

تلألأ لأبْرَقُ في الدياجــي مُشعشِــعُ ... بضاحَكة أبكـــاكَ فالعينَ أدْمُــعُ
أم النَّاعَ من بين الأحبّــةِ والنَّــوى ... فؤادٌ بتذكار الهَـــوَى يَتَصــدّعُ
أم ارْتاعَ من دهر أداني صَرُوفَــهُ ... تكادُ الجبالُ الشّمّ منها تَزعْــزعُ
زمـــانٌ بّه الدينُ الحنيفيُّ دارسٌ ... وناصــرُهُ مُستْضعفٌ ومّــروّعُ
فيالك دهراً قد شجتني خطوُبـــه ... به عَصَفتْ للجور نكباءُ زَعْــزعُ

---

(١) هو الشيخ العلامة نور الدين عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد ببلدة "الحوقين" من أعمال "الرســتاق" (١٢٨٦هـ ١٨٦٩م-١٣٣٢هـ ١٩١٤م) إمام علامة مجدد فقيه شاعر، كفيف البصر، عد مرجــع زمانــه وعلامة عصره، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات في الفقه وعلم الأصول، والتاريخ والحديــث، واللغة وله ديوان شعري انظر دليل أعلام عمان، ١١٢، شقائق النعمان، ج٣، ١٠

(٢) هو الشيخ الأديب، خميس بن سليم بن خميس الأزكوي السمؤلي، من شعراء عمان في القرن الثالث عشــر والرابع عشر من الهجرة، كان ذا شاعرية رائقة، وله ديوان شعر مخطوط، دليل أعلام عمان، ٦٠ ومحمــد الحصيبي، شقائق النعمان، ج١، ١٧٧.

(٣) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي، المكنى بأبي مســلم (١٢٧٣هـــ ١٨٥٦م-١٣٣٩هـ ١٩٢٠م) عالم قاض، مؤلف محقق شاعر، من بلدة وادي محرم من أعمال مدينة ســمائل، لقــب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء إذ هو ثالث ثلاثة منهم، سافر إلى زنجبار واتصل بسلاطينها، وعمل قاضيا لهم هناك، نبغ في الشعر وفاق اقرانه، انظر في ترجمته دليل أعلام عمان ١٥٩-١٦٠ وشقائق النعمان ٢/٣٤٧.

(٤) هو الشيخ العالم عيسى بن صالح بن عامر الطائي، فقيه، شاعر، قاض، توفي عام ١٣٦٢هـ. انظر الشقائق ٣/٢٠٥.

(٥) الشيخ الأديب خالد بن هلال بن سالم بن مانع الرحبي (ت ١٣٧٢هـ) من شعراء وادي سمائل المشــهورين وله ديوان جامع لشعره، يسمى "السحر الحلال" مخطوط، انظر الشقائق ١/٣٢٩.

(٦) هو الشاعر الأديب، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي المكني بأبي سلام، (ت ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م) وهو ابن العالم الفقيه الجليل سعيد بن ناصر الكندي، دليل أعلام عمان ٨٣ (ت ١٣٥٥هـ)، شقائق النعمان ١/٢٣٨.

(٧) سعيد بن أحمد بن سليمان بن عامر الكندي النزوي (ت ١٣٨٣هـ-١٩١٣م) قاض فقيه، شاعر له جملة من القصائد في مناسبات مختلفة، انظر شقائق النعمان، ٣/٢٦٣ وما بعدها.

الى أن يقول:

ألا تنجلي يا ليلُ عن صبــح فتية   كرام بهم قد رَدَّ للعدل يُوشَــعُ

....

شراةُ لدينِ الله بيعـــــت نفوسُهم   وما لهمُ في غير ذلك مَطْمــعُ (١)

ومن ذلك -أيضا- ما عبر به الشاعر خميس بن سليم الأزكوي، الذي كان يعيــش في زنجبار بشرق إفريقية بعيدا عن عمان، فتبلغه أخبار حركة شيخه سعيد بــن خلفــان الخليلي، ومع أنه كان بعيدا عن موطن الحدث، إلا أن ما بلغــه كــان كافيــا لاســتثارة مشاعره، وتغذية تجربته، وإذكاء تفاعله، ومن هناك يشارك الشاعر بقصائد تعد من أهــم القصائد المعبرة عن حركة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي وصحبه، ومنها قصيدة تعكــس التفاعل مع الحدث وتنبئ عن المشاركة الوجدانية حين عزّت المشاركة الفعلية، يقول:

على أنّني لو رُمْتُ شرحاً لفضلهمْ   لما وسعَ القرطاسُ ما أنا أشــرحُ

ولكنّنــــي صَبٌّ مشـــوقٌ متيّمٌ   وقد طابَ لي بالصالحينَ التمــدُحُ

تنظّمُ أشواقي يواقيتَ أدْمُعــــــي   سموطاً كلا خدَّيَّ منها مُوَشَّـــحُ

إلى كمْ بكم قلبي يذوبُ صبـــابةً   وحتّى متى عنكــم بيَ الدّارُ تنزح

يزيدُ اشتيــاقي كلّما عنّ ذكرِكُــم   وهل ساعة عن ذكركم أنا أبــرَحُ

كأنّيِ من فَرْط الصّبابة صـــارمٌ   بكفِّ كميٍّ منكـــمُ أترنّـــحُ (٢)

أما نور الدين السالمي فإن تجربته الشعرية تختلف إلى حد ما عن تجارب هــؤلاء الشعراء ذلك أنه تجربته نابعة من محاولة بعث همم قومه، وبني مذهبه، لكنها تجربة فيها قدر من النظرة المتشائمة، في ضوء ما أعياه من جمع الكلمة، وإحياء معالم الإمامة، وهي تجربة مليئة بالمرارة، تعكس تفاعل الشاعر مع ذلك الواقع في محاولة منه لبعث الحيـــاة إلى النفوس، ولبيان ذلك يورد الباحث ما يرى فيه تمثلاً لمعالم هذه التجربـــة بمثيراتــها ومؤثراتها يقول:

---

(١) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٤٤، ٤٥.

(٢) الخصيبي، محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ) البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤.

أرى الأيـــامَ لي حربـا ودَهْـــري كلّه صَعْبَـــا
أُد انيــه فمـــا يـــزدا دُ مني أبـــــداً قُرْبــــا
ألا ينُه ليَدْعـــــنَ بـــالــ ــمراد فينثنـي وَثْبـــا (١)

ويصرح بآلامه، رافضا ما عليه قومه من الاهتمام بمطامع الدنيا، تاركين ما يخدم عزهم، قائلاً:

بنى دهــــري عَدَلْتُـــم عَنْ سَبيل هُداكُـــمْ نكْبــــا
وخلّفتم جَميــــع المكْـــــــ ــرُمات وراءكُـــم جبّـــا
هدمتم دينَكـــم طمَعَـــا وعزّ العـــربُ العَرَبــــا
فلا أنتــم لدنيــــا قـــدْ عرفناهـــا ولا عُقبَـــا (٢)

وتتصاعد عند الشاعر حدة الإحساس بالخيبة من بني مجتمعه، فيصــور تجربتـه معهم لا سيما مع أناس تلبسوا بالجهل، وتواطأوا على الوقوف في سبيل ترجمة فكره إلـى واقع، انطلاقا من مرارة التجربة التي كان يعيشها، والموقف الذي كان يتفاعل به، فقـال ناقدا تلك المواقف المناهضة لآماله:

ما لي وللأنْـــد ال والغَوْغــــاءِ يرمونـــي بالبُغْض والشّحْنــــاءِ
من غير ذنب غير أني طـــالبٌ للدين أن يَعْــلو على الأهْـواءِ
يدعونني للعجز عن طلب العُلــى ودعوتُهم للمجْـــــد والعَلَيــــاء
بالأمس كانوا خلتي فأغــاظهـــم طلبُ الهُـــدى فإذا همُ أعْدَائـــي
ولقد عهدْتهـــمُ ذوي ودٍّ فَلَــــمْ أشعُرْ بهم إلاّ وهُمْ خُصمــــائي
الحقّ باعد بيننـــا فأحلنـــــي في عزة وأحلّهـــم ببــــــلاءِ
قالوا شديدُ طبعـــه ذو غلظـــة فأجبتهم لكن على السُفهـــاءِ (٣)

---

(١) السالمي، عبد الله بن حميد، ديوانه، تحقيق ودراسة عيسى السليماني ر.ج، جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ١٢٩

ويعلن الشاعر عيسى بن صالح الطيواني تجربته الشعورية بكل وضوح، إذ يتوق إلى المشاركة في حركة نور الدين السالمي، حين بويع الإمام سالم بن راشد الخروصي سنة (١٣٣١-١٢٣٩هـ) لكن وجوده في حوزة السلطان فيصل بن تركي (ت ١٣٣١هـ) منعه من أن يصل بنفسه، دون أن يمنعه ذلك من نقل تجربته، والتعبير عن إحساسه، فيبعثها قصيدة يبدو الصدق الفني عبر ألفاظها وتراكيبها، حين يقول:

هُنّيتَ بالنصر والفتـــح المبين أيا | إمامَنا إذْ نصرتَ الواحدَ الأحـــدَا
شيدتَ للحق أركانـــاً دعائمهـــا | فوقَ السماكِ وصيّرت القنا عُمُـدا
إذا ذكرتُكــــم أهتزُّ من طـــرَب | كأنني صارمٌ في راحتيـك بـــدَا
رامَ العذول ارعوائي عن محبتكـــمُ | وما درَى أنَّ صبري عنكمُ نَفـــدَا
وكيف أتركُ تيَّاراً يمجّ هـــدىَ | آليتُ لا أرد الضحضاحَ والثَّمدا[1]

ومن الشعراء الإباضيين الذين نقلوا تجاربهم بكل صراحة ووضوح، وصدق فني الشاعر سعيد بن أحمد الكندي، فقد نطق شعره عن رؤيته إلى الأحداث، متحررا من قيود التبعات، على الرغم من إحاطتها به فتستثيره حادثة سقوط نظام سياسي إباضي معروف بالإمامة في عمان عام ١٩٥٦م فتكون هذه الحادثة أحد روافد تجربته الشعرية، فينشئ قصيدة تعبر عن عمق الموقف، وتصور رؤيته حيال ذلك نادباً عصره، داعيا على كل من كان السبب في إطفاء ذلك النور كما يقول:

فلنصبرنَّ على الزمانِ وَصَـــرْفه | فالحرُّ يصبـرُ للملمِّ النـــازلِ
ولنشربنْ حُلو الزمان ومُـــرَّه | من حالتيه بجائـر أو عـــادلِ
ولنندبن عصرَ الإمامِ وعـــد لَهُ | ولّي بأمته كظـــلِ زائـــلِ
ولنبكينْ نورَ الإمامة والهُـــدى | ولى بزهرته كبَـــدرِ آفـــل
يا قاتلَ الله الذيـــن سعَـــوا إلى | إطفائه جُهدًا بكـــل وســـائلَ
يا قاتـــلَ الله الذين تظافـــروا | لزوالِ نعمتـــه بنيلٍ عاجـــلِ
يا قاتلَ اللهُ الذيـــنَ تظاهـــروا | إن لم يفيئوا بالمتاب الشامـــلِ [2]

---

(١) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت، د.ط ١٩٤.

(٢) الكندي: عبد الله بن سيف ، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ٥٤.

ويتفاعل أبو سلام الكندي مع ظروف مجتمعه، فينقده نقدا نابعا من تجربته، ومعايشته للظروف السياسية، والاجتماعية بما شكل تجربة نابعة من الأحداث، حين رفض الشاعر بعض المواقف السلبية التي اتخذها بعض قيادات مجتعه، فينقد ذلك الواقع، في أسلوب ساخر، رادا ذلك إلى خطأ في مفهوم التدين عندهم، مهاجما بعض عيوبهم، متحدثا عن معاناته من جراء ذلك، فيقول:

يقولونَ ما للقلبِ منكَ تغيّرا ... وما بالُ هذا الدمعِ منكَ تحدّرا
أمِنْ ذكرِ أيّام الشبيبة والصّبا ... تأثّرتَ أمْ ذِكرى أميمةَ أثّرا
فقلتُ لهم: لا، فاعذروني فليس ذا ... ولكنما هذا الزمانُ تَغَيّرا
وجدتُ رجالَ العلمِ فيه تقاعسوا ... وَحَبّوا انْزواءً بالبيوت تستُّرا
وبعضُهم أضحى يُطالبُ ثروة ... يعيشُ بها بين البرية مُوسِرا
وبعضُهم ما همّه غيرَ أنه ... يجيب سؤالا في المحيض وما درى
فأواهُ واحزناهُ ذو العلم أصبحوا ... بذا الدهر لا يرضون إلا تَقهقُرا (١)

فتجربة أبي سلام هنا تعكس تجربة الوضع اليائس المقترن بالحماسة، وهي تجربة شعورية مسيطرة على أغلب أجوائه الشعرية، يرسلها بين الفينة والأخرى، ضمن أبيات موحية بالتحسر والحزن -كما يراه الشاعر- على ضياع وطن، وخسارة أمة

إن ما يضئ جوانب هذه التجربة، ويمنحها الألق، هو صدق الإحساس، وعمق التجربة، ومعايشة الحدث ومعاناة الواقع يقول في إحدى قصائده:

لهفي على الوطن العزيز أضيعا ... وشريفِ قوم صارَ فيه وضيعا
لهفي عليه لو يفيدُ تلهُّفي ... أجريتُ من بعدِ الدّموع نجيعا
لهفي على الأيام كيف تبدلت ... هلا يعدن كما مضين رجوعا (٢)

---

(١) الكندي، أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي (ت ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٦.

(٢) المصدر نفسه، ١٧

ويتخذ من قاعدة الفكر السياسي الإباضي، مرتكزا في الحديث عن نظام "الإمامة" في إطار من التصوير الرمزي لها ناعيا على من كان السبب في هجرانها، ويبعها بيعة خاسر، مجسداً نظام الإمامة حين يخاطبها بقوله:

بنتَ العُلى ما بالُهم هجروكِ ... قطعوا حبالَكِ بعد ما وَصَلوكِ

تركوكِ في وَسْطِ الطريق مضاعةً ... أفٍّ لهم من معشرٍ تركوكِ

باعوكِ بالأسواق بيعةَ خاسرٍ ... لو أنصفوا والله ما باعوكِ

بنتَ العُلى لا تجزعي وتصبّري ... فلأنت أنت وإنْ هُمُ عقّوكِ[١]

ويمكن أن يعد أبو مسلم الرواحي كيانا خاصا في هذا الباب، ذلك أن تجربته الشعرية تبدو نابضة بالحيوية، مصورة للمشاعر، منبئة عن قوة التفاعل، ولذلك يجدر أن يخص أبو مسلم بالحديث عن عمق تجربته، التي تكشف عن مدى الأصالة في شعره، فلابد أن يكون وراء ذلك، مجموعة من العوامل التي شكلت شاعريته، وكونت شخصيته الثقافية، فطبعته بطابع أدبي خاص.

لقد تربى هذا الشاعر في بيت علم، في ظل والده الشيخ القاضي سالم بن عديم الرواحي، وعاش طفولته في قرية محرم من قرى وادي سمائل، الذي كان يغص بكبار الشعراء والعلماء، وحينما رحل أبوه الشيخ سالم بن عديم إلى زنجبار، كان عمر شاعرنا وقتها سبعة عشر عاما [٢] وكانت زنجبار وقتها حاضرة الشرق الافريقي، يقطنها مجموعة من العلماء والأدباء، ومنهم العلامة القاضي سالم بن أحمد الريامي، والعلامة الفقيه راشد بن سليم الغيشي اللذين رثاهما الشاعر رثاء حاراً يعكس موقعهما الأثير في نفسه. [٣]

---

(١) الكندي: أبو سلام، ديوان نشر الخزام، مخ، ٣٧

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم في الجوانب العلمية والمعرفية بشرق افريقيا، حصاد المنتدى الأدبي، ديسمبر ١٩٩٢م، ٨٥.

(٣) انظر هذه المراثي في ديوان الشاعر، مخطوط، ٣٨٧-٣٩٩.

لقد كان لزنجبار ببيئتها العلمية، وطبيعتها الخلابة، فضلاً عن غربته عن الوطن الأم، الأثر الفعال في رفد تجربته الشعرية، وإذكاء قريحته، فصقلها بما أتيح له من فرصة التعبير عن الرأي، من خلال جريدة "النجاح" التي أصدرها الشاعر وتولى رئاسة تحريرها. (١)

إن تجربته الشعرية ناشئة عن تجربة واسعة الأبعاد، تغذيها جملة من التراكمات الفكرية والقضايا السياسية والتاريخية وتثيرها بعض الاختلافات المذهبية.

ويبدو أن تنقل أبي مسلم من مكان إلى آخر لم يكن عبثاً ولكنه كان بحثا عن شيء مهم، قد افتقده ويحاول التفتيش عنه، أطلق عليه الشاعر "منشودته" يقول:

أنشدُها من مسجدٍ فمعهدِ ... فمنهج فمجمع فَمُنْتَدى
فلم أجدْ منشودتي في موضعٍ ... ثم حدستُ أنّها رهنُ الثّرى (٢)

إن شعر أبي مسلم - في أغلبه- يشكل جانبا من جوانب شخصيته، وتتمثل فيه تجربته الشعورية، فهو إن رثى، بدت حرارة الفقد واضحة في ألفاظه وطريقة أسلوبه، وإن حمس واستنهض، نجد أن كلماته تنبع من حنايا قلبه، وإن دافع عن عقيدته، نجد أن الشاعر يدافع عنها دفاع المؤمن بقضيته المقتنع بمذهبه، وكأن كل كلمة يقولها إنما هي فيض من إحساسه .

إن نظر القارئ الى قصيدته "رائية الحكمة" يجد فيها حرارة الإيمان، وتوهج العقيدة، وصدق العاطفة والإيمان، بعدالة رؤيته، فعبرت عن موقفه بكل صراحة ووضوح يقول:

تحزّبت الأحزابُ بعد محمدٍ ... فكلٌ إلى نهجٍ رآه يصيُر
وقرّت على الحق المبين عصابةُ ... قليلٌ وقلُ الأكرمينَ كثيرُ
هم الوارثون المُصْطفَى خيرُ أمةٍ ... لمدحهمُ آيُ الكتاب تشيرُ

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم، السابق، ١٨٩

(٢) الرواحي، أبو مسلم بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٧٣ .

أولئك قومٌ لا يزال ظهورهـــــم على الحق ما دامَ السمـــــاءُ تدورُ
على هضبات الاستقامة خيّمـــوا إذا اعوجّ أقوامٌ وظـــلّ نفيـــرُ
....
نجونا بحمد الله منها على هـدى فنحن على سيرِ النبي نسيــرُ [١]

وهنا تشكل المعطيات التاريخية جانبا من جوانب التجربة الذاتية المؤثرة بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات فالنهروانية قصيدة تنبثق من أحضان التاريخ، استطاع الشاعر أن يقدمها باعتباره راويا لأحداثها، ما زجا إياها بتجربته الذاتية، مجردا من ذاته شخصا يخترق حجب الماضي، ليصل بخطابه إلى شخصياتها المعروفة، لتصبح الحادثة جزءاً من كيان الشاعر وتشكل جانبا من جوانب تجربته، عاكسة لقناعاته الفكرية.

لقد شكلت تجربته انعكاساً حقيقيا للفكر الاباضي، وتجليا للثقافة التي كونت شاعريته، ممتزجة مع معاناته، فقد عبرت قصائده الحماسية الأربع، عن تجربة عميقة ودراسة واعية لمسار الفكر الإباضي، يعدها العمانيون من غرر قصائد الحماسة والاستنهاض وهي النونية والميمية والعينية والمقصورة، وهي قصائد في مجموعها تعبر عن مدى تفاعل الشاعر مع الأحداث التي جرت في عمان، وأدت إلى بعث نظام سياسي كان السالمي عمدة إحيائه.

وهنا يحز في نفس أبي مسلم أن يحدث ذلك وهو بعيد عن موطن الحدث، دون أن يشارك، فيعبر عن مدى تحسره على القيود التي صدته عن المشاركة في قيام نظام الإمامة في عمان، فيقول:

أحاولُ فوزاً من حَيَـــاتي بُقرْبكُم يراعي وسيفي والنهُى لك خادِمُ
وإني لدَهْرِ صدني عنك شـــانئ وحتى متى من حرقة أنا واجِمُ [٢]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥١.

ويقول في إحدى هذه القصائد معبرا عن غربته :

كأنني واغترابي والغـــــرامُ بها حيٌّ قضى خلّفته بعدُ أحـــزانُ

هي النوى جعلتني في محاجــرها مثل الخيال وروحي ثم جثمــان

أعيش في غربة عيش السليم على رغمي وليس إلى الترياق إمكان[١]

وتتزايد غربته، وتتضاعف قيود الزمن عليه ويثقل كاهله، ويثير شاعريته، مــوت نور الدين السالمي، قطب دائرة الحركة الإباضية في ذلك الوقت، فيخرج هذه المشـــاعر ضمن أبيات ترزح بمعاناته النفسية، مصورا أثر فقد هذه الشخصية على الأمـــة وعليـــه، متأثرا بحالته النفسية قائلا:

لهف نفسي ما الذي أقعـــــدني عنكم غير الذي أعيا الحيـــــل

كلما أزمعت ترحــــالا قضــــى لي بالتثبيط دهــــــر مهتبــــل

وإلى أين ارتحــــــالي بعدمــــا أظلم الجو وأوحشت الطـــلل [٢]

وبذلك يمكن القول عبر الأمثلة المحدودة التي وردت في هذا المبحث أن الشــعراء الإباضيين قد عبروا عن فكرهم بما ينبئ عن تجربة حقيقية وإحساس صــــادق، شــكلت الأحداث وتداعيات الظروف السياسية والاجتماعيــــة، أحــد أبــرز إلــهامات الشــعراء واستثاراتهم بها، وجاء شعرهم منتميا إلى جماعة فكرية، مندغما مع الماضي، يجمع بيــن هموم الأمة، ومتطلبات التعبير عن الذات.

---

(١) المصدر نفسه ٢٢٩

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٣٧٩

بناء القصيدة :

ينصب بناء القصيدة في النقد العربي على العناية بالهيكل العام للقصيدة، المتمثل في مطلعها واستهلالها وموضوعها وخاتمتها [١]، ومن حيث توافق أجزائها وتلاحم عناصرها، حتى قيل "أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، كأنه قد سبك سبكا واحدا، وأفرغ إفراغا واحدا، فهو يجري على اللسان، كما يجرى فرس الرهان". [٢]

وفي إشارة إلى الوحدة في القصيدة يعبر ابن طباطبا عن ذلك بقوله "أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما، يتسق في أوّله مع آخره، على نحو ما ينسقه قائله، فإن قدم بيت على بيت، دخله الخلل...، ويجب أن تكون القصيدة كلها، ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وفصاحة، وجزالة ألفاظ ودقة معان، وصواب تأليف" [٣] على أن هنالك من يرى أن الوحدة الفنية في القصيدة "لا تكمن في الترابط اللغوي بين الأبيات، ولا في تسلسل المعاني تسلسلا منطقيا ذهنيا، ولا في وحدة الموضوع، وإنما تكمن في وحدة الجو النفسي". [٤]

ووحدة القصيدة في شعر الفكر الإباضي أمر يمكن ملاحظته، على الرغم من إمكانية وجود أكثر من موضوع في القصيدة الواحدة، دون أن يفقدها ذلك، مسألة الوحدة التي يقصد بها في القصيدة "وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر، التي يثيرها الموضوع على أن تكون أجزاء القصيدة، كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض، عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر". [٥]

---

(١) د. عبد الجليل عبد المهدي: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٣٥.

(٢) الجاحظ، أبو عمر عثمان بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م، ١/٦٧.

(٣) ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ٢٢٦.

(٤) د. ناصر الدين الأسد: الشعر الحديث في فلسطين والأردن، معهد الدراسات العالية، القاهرة، ١٩٦١، ١٢٩.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، سابق، ٣٧٣.

وقد أخذت بنية القصيدة عند الشعراء الإباضيين طرقا متعددة فهناك القصائد الفكرية الخاصة، المتأثرة بمعطيات فكرية مختلفة تاريخية وسياسية وعقائدية صاغها الشعراء صياغة فنية، أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، وقد نجد موضوعات فكرية مبثوثة في قصائد متعددة الأغراض.

وعبر مطالعة الشعر الإباضي في هذه الفترة، نلمح أن الشعراء قد تفاوتوا في طرائقهم وبناء قصائدهم، سواء كان ذلك في مقدماتهم واستهلالهم، وخواتيم قصائدهم، أو من حيث طول القصيدة وقصرها تبعا لاختلاف الشعراء من ناحية، أو لاختلاف الموضوعات المطروحة من ناحية أخرى.

ونجد كذلك أن الشاعر قد يبني قصيدة مستقلة بموضوع واحد، وقد يجمع في قصيدته موضوعات مختلفة، وهو الغالب في قصائدهم مع ما يربط القصيدة وينتظم أجزاءها من جو نفسي وشعوري واحد. وهذه الفترة الخاضعة للبحث متصلة بفترة الإحياء، وإن ظلت محكومة بتوجه معين، ومرتبطة بقضية ذات خصوصية [(١)] وهي خصوصية جعلتها تتميز في الأقل عن نمط الشعر في أقطار المركز.

-١-

أول ما يطالعنا في قصائد شعراء الفكر الإباضي، أن نجد بعض الشعراء قد وضعوا عناوين خاصة لقصائدهم، تحدد هذه العناوين عند كثير منهم مسار رحلة القصيدة، وتؤدي دوراً كبيراً في الإيحاء بالوظيفة الشعرية، ونوع الرسالة التي يحملها النص ليصبح العنوان عنصرا مهما فيه. وحينئذ يصبح على القارئ العمل على الكشف عن مخبوءات النص، من خلال ما أوحى به ذلك العنوان.

---

(١) د. ابراهيم السعافين، بناء القصيدة الكلاسيكية العمانية واقع وآفاق، ندوة الأدب العماني الأول، جامعة السلطان قابوس، ٢٠/١/٢٠٠٠م، ٦

وحين ننظر في بعض عناوين القصائد الفكرية عند هؤلاء الشعراء مثل عنوان "الفتح والرضوان في السيف والإيمان" [١] محاولين تلمس الصلة بين البنية اللغوية لهذا العنوان وبين سيرورة النص، نجد أن هذا العنوان يتساوق مع مسار القصيدة بمحاورها المختلفة فالنص يمدنا بمساحة واسعة من الدلالات المتصلة بمسار الفكر الحركي الإباضي أئمته وإمامته، ووجوب المحافظة عليه، فهناك علاقة متبادلة بين الفتح والسيف، وبين الرضوان والإيمان، وبين السيف الذي هو رمز من رموز الجهاد، وبين صدق الإيمان كأساس لمتطلبات النصر.

أما القصيدة المعنونة بـ "طمس الأبصار عن إدراك ذات الجبار" [٢] فهو عنوان موح بدلالة القصيدة، حامل لنوى النص وسياقه، مؤد للوظيفة العقائدية التي آمن الشاعر بمقتضاها، واقتنع برؤيتها، ومن هنا أخضع الشاعر عنوانه لمسار نصه، المقتضي لمواجهة رؤية عقائدية تختلف معه، وهي مسألة نفي رؤية الله سبحانه وتعالى.

وقد يأتي العنوان دالا على توجه معين كما في "برهان الاستقامة" [٣] سواء كانت لفظة الاستقامة تعود إلى مدلولها اللغوي، أو الديني العام، أو المذهبي الخاص وهي معان اجتمعت في بنية هذا العنوان ضمن قصيدة أنشأها الشاعر أبو مسلم الرواحي لبيان أدلة أهل الاستقامة الإباضية، على توحيد الله، المقتضي وجوب تنزيهه عن كل ما لا يليق بذاته كما يقول في مقدمتها:

علمت ربي ولا عين ولا أثر ولا ظروف ولا شرط ولا صور [٤]

وهناك بعض العنوانات التي يلتقي فيها الفكر الإباضي مع الاتجاه السلوكي، الداعي إلى تنقية النفس، والسمو بها إلى مرتبة السالكين لمحبة الله، كالذي نجده عند الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، الذي عنون إحدى قصائده بـ "المعراج لسالك المنهاج" [٥] وهو

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم ، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٥) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٥-٣٨.

عنوان يحمل في طياته وظيفة إيحائية تلتقي مع البنية العامة للنص، من خلال ما يوحي به من توجيه يستدل به على المنهجية التي ساوق الشاعر فيها بين البنية العامة للنص ودلالة العنوان، الذي رسم من خلاله المنهج لمن يرغب في الوصول إلى أعلى درجات سلم ذلك المعراج.

وقد يلجأ بعض الشعراء إلى إيجاد نوع من العنوانات الداخلية، لقصيدة واحدة، نظرا لطولها، فالشاعر أبو مسلم عندما أنشا قصيدته السلوكية "التائية" [(١)] أوجد لكل أحد عشر بيتا عنوانا داخليا يتصل بأحد أسماء الله الحسنى، وعندما قام بتخميس قصيدة "سموط الثناء" للشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، قام بوضع عنوانات داخلية، ذات مدلولات فرعية في النص كأن يقول في احداها: "فصل في تضرعه إلى معبوده شاكياً شؤم جدوده، وبيان قطعه الأسباب واتصاله برب الأرباب طمعا في نيل جوده" [(٢)] وهو عنوان طويل يمكن أن يعدّ نصاً موازيا للنص الشعري.

وقد يقتبس الشاعر العنوان من نص آخر، كأن يضع عبد الله الخليلي لإحدى قصائده عنوان "لن تراني" وهو عنوان، مع أنه مستوحى من نص قرآني، إلا أنه أيضا يتساوق مع بنية أحد أبيات القصيدة وهو:

حيث تلقى الأبصار حسرى عن الدُّرْ ... كِ عليها من "لن تراني" غشاءُ [(٣)]

وأغلب القصائد تأتي خلوا من العنوانات إلا ما أسبغه عليها النسّاخ، الذين يلجأون إلى إعطاء تصور عنها من خلال أسلوب تقليدي معروف، كقولهم، قال في .. أو "هذه قصيدة في.. أو له أيضا أو "ومما قال في.. " بما يدل على الحالة الوصفية للنص من الخارج. كما تعرف بعض القصائد عندهم بقافيتها، كالذي انتشر عن قصائد أبي مسلم، حيث عرفت بذلك كالميمية والعينية والنونية والمقصورة.

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٩ وهي قصيدة طويلة مطلعها:

هو الله باسم الله تسبيح فطرتي ... ولله إخلاصي وفي الله نزعتي

(٢) المصدر نفسه ، ٩٧.

(٣) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ٥٥

ومعنى ذلك أن هناك قصائد أثبت الشعراء لها عنوانات خاصة يحدد مسارها، بينما يأتي غالبها مرسلا، دون تحديد هوية معينة لها من العنوان.

-٢-

وللاستهلال دور كبير عند النقاد القدامى، من خلال الوظيفة التي يؤديها، يعبر عن ذلك ابن رشيق بقوله "وبعد فإن الشعر قفل أوله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجود مفتاح شعره، فإنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة" [١] ويعلل ذلك حازم القرطاجني بقوله "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطلعية الدالة على ما بعدها، المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة" [٢]

وعلى ذلك نجد أن أغلب مقدمات قصائد شعراء الفكر الإباضي متصلة بموضوعها، مبتعدة عن المقدمات التقليدية، فالغالب عليها أنها لا تستهل بمقدمة طللية أو غزلية، سواء كان ذلك على مستوى القصائد التي أنشأها أصحابها لمناصرة فكر المذهب في قضية بعينها، أو في القصائد التي عبرت عن مدائح الشعراء للأئمة الإباضيين، أو الفتوحات التي صورت جهاد أولئك الأئمة فعكست نشاطاتهم السياسية والفكرية العامة، ومن ذلك مطلع قصيدة أبي مسلم الرواحي:

نزه إلهك أن يرى كي تعرفه　　　أتراك تعرفه وتثبت ذي الصفة [٣]

وهو استهلال يتناسب مع موضوعها [٤] ويقترب من مقدمة قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في قوله:

سبحانه من ليس يدرك ذاته　　　نظر بعين للذوات مكشفة [٥]

---

(١) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج١، ٢١٥.

(٢) القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب، الشرقية، تونس، ١٩٦٦، ٣٠٩.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٤) ينظر: المحروقي محمد بن ناصر، أبو مسلم البهلاني شاعرا، ر.ج، ٩٣

(٥) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨.

حيث رسخ من خلاله الموضوع الذي هو بصدده.

وقد تأتي مقدمة القصيدة مندمجة مع أحاسيس الشاعر، وإن دلت بإشاراتها على موضوعها، فأبو مسلم الرواحي، عندما أنشا قصيدته "رائية المحكمة" مهد لها بمقدمة يقول فيها:

سميري وهل للمستهام سمير	تنام وبرق الأبرقين سهير
تمرق أحشاء الرباب نصا له	وقلبي بهاتيك النصال فطير [١]

أما الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، فإنه ابتعد عن المقدمات التقليدية من غزل أو وقوف على الأطلال، وإن تعددت وسائلها تبعا لغرضها، وجاءت مقدمات قصائده الاستنهاضية، أقرب إلى المناجاة والتأمل والتمني، استهلها الشاعر استهلالا ينبي عن حالته النفسية، ويصور إحساساته، ويترجم عن معاناته التي تنسجم مع معاناة أمته، وإحساسات مجتمعه، وهو استهلال ينبئ عن بارقة أمل، بما أتبعه من حوار مع الليل، ومخاطبة لمن لا يعقل، وتجسيد للمعنويات، يقول:

تلألأ برق في الدياجي مشعشع	بضاحكة أبكاك فالعين أدمع [٢]

والمتتبع لأهم قصائد مديح الأئمة التي تشيد بمكانتهم، وتسجل نشاطاتهم، وتصور جهادهم، يجد أن أغلب الشعراء ولجوا إلى موضوعاتهم دون مقدمات تمهيدية تقليدية، وإن اختاروا لها استهلالا دالا، ويبدو ذلك جليا في مطالع قصائد سعيد بن خلفان الخليلي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي، وأبي وسيم الأزكوي، وخالد الرحبي، ونور الدين السالمي، فابن شيخان السالمي يمدح الإمام محمد بن عبد الله الخليلي (ت ١٣٧٠هـ) متحدثا عن فتوحاته بقصيدة يستهلها بقوله:

دمغت شموس الحق ليل الباطل	ومحت أكف العدل رسم الجاهل [٣]

---

(١) الرواحي، أبو مسلم، الديوان، مخ، ص ٢٠٤

(٢) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٣

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي (١٢٨٤هـ-١٣٤٦هـ شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩، ١٩٤.

ونجد في هذا الاستهلال مقابلة وثنائية ومفارقة بين عهدين، فهناك مقابلة وتضاد بين الشموس والليل، والحق والباطل، والمحو وما يستدعيه من إثبات، والعدل وما يقابله من ظلم، فضلاً عن الصورة الناشئة من تلك المتقابلات اللغوية والمعاني التصويرية، وهو استهلال ينبئ أيْضاً عن موضوع القصيدة، بتصوير الفرح الحاصل نتيجة انتصار الإمام على المنشقين عليه، وفي صورة تتكامل أجزاءها في الأبيات الثلاثة الأولى حينما يكمل استهلاله قائلاً:

وتمايلَ الإسلامُ أعطافاً متى … قامت بنوهُ له بنصرٍ عاجلِ

والعدلُ يصعدُ راقياً دَرَجَ العُلا … والجورُ يهبطُ هاوياً في السَّافلِ[1]

وكذلك مقدمة قصيدته في مدح الإمام سالم بن راشد الخروصي (ت ١٣٣٩هـ) وتهنئته بإحدى فتوحاته قائلاً:

كسى الأكوانَ هذا الفتحُ بُشْرَى … وعَطَّرَ مِسْكَهُ براً وبَحْرَا [2]

أو أن نجد الشاعر يلجأ إلى استخدام حكمة ذات صلة بالحدث، من ذلك مقدمة ابن شيخان السالمي التي يمدح بها الإمام سالم بن راشد الخروصي:

لا يزالُ الحقُ فينا مذهبا … رَضِيَ الخَصْمُ علينا أوْ أبَى [3]

ومثلها قصيدة المر بن سالم الحضرمي، في فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي:

رجاءُ الإله لنا شاملُ … وما هو عن نَصْرنا غافلُ

نَعدُّ صوارمَنَا للْعدى … وسيفُ الإلهِ هو الفاصلُ [4]

وقد يستهل الشاعر قصيدته استهلالاً حماسياً، يتصل بوجهته الاستنهاضية، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده الحماسية:

---

(١) المصدر نفسه، ١٩٤

(٢) المصدر نفسه، ١٩٠

(٣) المصدر نفسه، ١٨٥

(٤) السالمي، محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرّية عمان، ١٩٤.

مقامٌ في القصورِ على قصــــورِ   مقامٌ مثلُ ربّاتِ الخـــــدورِ [١]

ويستهل أبو مسلم الرواحي إحدى قصائده في مدح الإمام سالم الخروصي استهلالا يشــف عن دواعي الغربة وتذكر الديار والدعاء لها في قوله:

معاهد تذكاري سقتك الغمـــــائم   ملثا متى يقلع تلته ســـــواجم [٢]

على أننا نجد أن هنالك من الشعراء من التزموا بالبدايات التقليدية، مــن الوقــوف علــى الأطلال كقصيدة منصور بن ناصر الفارسي في مدح الإمام الخليلي:

أمن طلل بالبعد قد لاح جانبـــــه   تراءيت كالأخلال فاشتد واصبه

أأم رسم أطلال على عرصاتهـــــا   وقفت وقد أضناك للرسم نادبه [٣]

ولا نعدم أن نجد بعض الشعراء يستهلون قصائدهم بما يوحي بالغزل لأول وهلــة، فإذا ما تأمل القارئ في النص، يلحظ أن المعنى الغزلي الذي أوحى به النص بدايـــة، إن هو إلا رمز، أراد الشاعر من خلاله إيصال رسالة كمطلع قصيدة سعيد بن أحمد الكندي:

عودي علي بوصلك المتواصـــل   فالعود يحمد من حبيب واصل [٤]

فالشاعر يتحدث عن عهد الإمام الخليلي، والإمامة بشكل عام، وهذا يلتقي أيضا مع قصيدة أبي سلام الكندي في هذا الموضوع. [٥] حيث لجأ الشاعر في استهلاله إلى الرمز، الــذي يتخذ من المرأة قناعا، يختفي وراءه للتعبير عن موضوعه.

---

(١) السالمي: نور الدين عبد الله بن حميد، ديوان السالمي، تحقيق ودراسة عيسى السليماني، ر.ج ، ٥١.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٤٣.

(٣) الفارسي، منصور بن ناصر بن محمد ، سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، ســلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٤٨.

(٤) الكندي، عبد الله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ولاية نخل، سلطنة عمان، ٥٣.

(٥) انظر الكندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصـــة، نــزوى، سلطنه عمان، ٣٧

أما ما يتصل بالموضوعات الأخرى عند الشعراء الإباضيين مثل الرثـــاء، فــإن قصائدهم متصلة بموضوعها، مشحونة بالأسى دالة على مشاعر الحسرة والتفجــع، إمــا بالدخول المباشر إلى الموضوع، كقول أبي مسلم يرثي نور الدين السالمي:

نكسي الأعلام يا خير المـــــلل ... رزئ الإسلام بالخطب الجلل (١)

أو أن يتحدث في مقدمته عن فلسفة الموت والحياة، باعتباره النهاية الطبيعية لهذا الكـــائن البشري، حين يقول في نفس الموضوع:

ريب المنون مقارض الأعمـــار ... وحياتنا تعدو إلى المضمـــــار

والنفس تلهو بين تيـــــار الردى ... يا ليتها حذرت من التيـــــار (٢)

وهو استهلال ينبئ عن حالة شعورية حزينة في الأولى، ونظرة فلسفية لحتميـــة المــوت ونهاية الإنسان في الثانية، والنص الثاني وإن التقى في صيرورته البنائية مع نص آخــر، إلا أنه استطاع أن يستقل منذ مطلعه، وقد جاءت كلمة "تعدو" في هذا المطلع حاملة رسالة إلى المتلقي عن سرعة هذه الحياة التي تعدو لحينها ونهايتها الحتمية.

ويستهل الشاعر سعيد بن عبد الله بن غابش قصيدته التي رثى بها الإمام محمد بن عبد الله الخليلي (ت ١٣٧٣هـ) استهلالاً ينم عن الحزن، ويشعر القارئ بعظم المصـــاب، حين يقول:

هجم الأسا فسقى الملا من صابهِ ... وكوى قلوبَهمٌ بنارِ مُصـــابهِ (٣)

وهي في أغلبها تنسجم من كينونة النص وتتناسب مع "موقعه في أول الكلام أولا، وموقعه باعتباره حاملاً لنوى النص ثانياً" (٤)

---

(١) الرواحي، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣٦٩.

(٣) الطوقي: سالم بن محمد، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، ٢٠٥ .

(٤) ياسين النصير، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، ٢٦ .

وقد يستهل الشاعر مرثيته بالدعوة إلى الرضا بقضاء الله وقدره، وهو أيضا استهلال متصل بالغرض الأساسي من الرثاء، كأن يقول أبو مسلم:

خذوا بجميل الصبّر طوعاً وسلّموا   فإنّ فناءَ العالميـــنَ مُحتّـــمُ
رضاً بقضاء الله إنّ حياتَنـــا   على السّخط منّا والرّضا تتَصَرَّمُ(١)

فهو استهلال دال على الموضوع، يتعرض للموت والفناء ويقرر قاعدته، متحدثا بعد ذلك عن هذه الحتمية من مآل الانسان.

ويأخذ الشاعر عبد الله بن ماجد الحضرمي بهذه المعاني الدالة على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره، حيث يقول في مقدمة رثائه للإمام الخليلي:

أمرُ المهيمنِ في البرية مُبْـــرمُ   يقضي ويفعلَ ما يشاءُ ويَحْكمُ (٢)

وتكثر أيضا المقدمات الوعظية في الرثاء، وهو مما يتناسب مع المقام، كقول أبي مسلم في رثاء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش:

تَكُبّ على ديناكَ وهي تبيـــدُ   وتفْتَقُد النّـــائي وأنْتَ فقيـــدُ
حريصاً عليها جامِعاً لحُطامِهـــا   وغايةُ ما نافستَ فيه نُفُـــودُ (٣)

-٣-

ومما يلحظ في بناء القصائد عند الشعراء الإباضيين أن كثيرا من قصائدهم تميزت بطول نفس دل على مقدرة لغوية، وتجربة شعورية متصلة، إذ ارتبطت هـذه القصائد الطوال بوحدة الشعور ووحدة المغزى، وقد بدت هذه الخاصية جلية في القصائد المتأثرة بالبعد التاريخي لمعركة صفين وحادثة النهروان، وقصائد الاستنهاض والرثاء، والقصائد الدينية السلوكية.

---

(١) الرواحي: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٩٣

(٢) الحضرمي: عبد الله بن ماجد، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٣٠.

(٣) الرواحي:، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٣.

ولو نظرنا في قصيدة أبي مسلم الموسومة "الفتح والرضوان في السيف والإيمان"، التي بلغت ثلاثمائة وثلاثة وثمانين بيتا، لوجدنا أن هذه القصيدة على الرغم مما اكتنفها من طول إلا أنها "اشتملت على تجارب مكتملة، عمل فيها الفكر والشعور عملهما حتى جاءت بناء متسقاً متكاملاً". (١)

وعبر قراءة فاحصة لبنية القصيدة ونسيجها، من خلال معرفة القضية المركزية التي كانت منطلق الإبداع فيها، وما يمكن أن تتشكل منه أجزاؤها، لتنتظم في وحدة موضوعية تشد كيانها، نلاحظ أن الشاعر قد بدأ قصيدته هذه بقوله:

تلك البوارقُ حاديهنَّ مُرنـانُ ... فما لطرفكَ يا ذا الشّجو وَسْنَانُ
شَقَّتْ صوارمُها الأرجاءَ واهتَزعتْ ... تُزجِي خميساً له في الجوِّ ميدانُ(٢)

لقد أنشأ الشاعر نصه منذ بدايته، وهو يتوثب لرسم لوحة حربية حركية، لمعان البوارق، والصوارم، وهي تشق أرجاء الكون، فضلاً عن ضجيج الجيش، لكن الشاعر سرعان ما يوقف حركته المتوثبة، ليعود إلى التأمل في ذاته، التي أثقلتها الهموم، وأبعدتها المقادير عن مركز الحدث الذي يستثيره، فيصوغها كلمات نابعة من الوجدان، معبرة عن الحسرة، كاشفة عن أثر الاغتراب الذي أجج ضرامه ذلك الحدث، ليعود إلى التأمل الفكري العميق، فيصوغ الشاعر أبياتاً عدة في قالب حكمي، تشده إلى موضوع النص آصرة قوية، مرتبطة بباقي أجزائها، متخذا من الصور الشعرية وسيلة للتعبير عنها.

إن من يقرأ القصيدة على طولها لا يغيب عن باله أن المنطلق الفكري هو القضية المركزية فيها، لكنه منطلق متماه مع نسيجها وبناء عالمها، نابع من نظرة الشاعر إلى مجريات الأحداث من جهة، ورؤيته العقائدية والسياسية من جهة أخرى.

---

(١) علي عبد الخالق، الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية، دار المعارف، مصر، د.ت، د.ط، ص١٦٣.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

وكذلك سار في قصائده الثلاث الأخرى الميمية والعينية والمقصورة، وهـي فـي عمومها تنطلق من وحدة المغزى وينتظمها خيط نفسي مترابط الأوصـال، يشـدها إلـى مركزها. ومن القصائد التي اتسمت بالطول، واستقصاء الحدث وتتبع دقائقه قصيدة أبـي مسلم "رائية المحكمة"؛ التي بلغت مائتين وثمانية وعشرين بيتا.

وهي قصيدة تندرج في ثلاثة محاور:

المحور الأول: محور وعظي، يتحدث فيه الشاعر عن الموت والحياة، والبقـاء والفنـاء، وحتمية الانتهاء، ووجوب الاستعداد لهذا اليوم، بأخذ العبرة من الغير، والاتعاظ بالمشاهد:

أتمرح إن شاهدت نعشا لهـالك ... إليك أكف الحـاملين تشير [١]

وهو في هذا الوعظ يتحدث عن نفسه، ويوجه إليها اللوم، تأنيبا وتقريعا، وتذكيرا ووعظا.

المحور الثاني: ويبدأ اعتبارا من قوله:

تحزبت الأحزاب بعد محمـد ... فكل إلى نهج رآه يصيـر [٢]

وفيه يتحدث عن افتراق الأمة إلى أحزاب ومذاهب بعد رسول الله صلى الله عليه وسـلم، على حين بقيت عصابة مؤمنة ثبتت على الحق، كما يرى الشاعر، وهو محـور يوجهـه تمهيدا للحديث عن موضوعه الرئيسي، متحدثا عن أهل الاستقامة، وهم الإباضية الذيـن ثبتوا على الحق، قائلا:

على هضبات الاستقامة خيمـوا ... إذا اعوج أقوام وظـل نفيـر [٣]

بينما يبدأ المحور الثالث اعتبارا من قوله:

سرين رياح الله تحدو ركابهـا ... إليه وأنوار اليقيـن خفيـر

وردن مياه النهر غرثى صواديـا ... وليس لها حتى اللقاء صـدور [٤]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٦

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٨

(٣) المصدر نفسه، ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه، ٢٠٩

وهو جانب يتحدث عن أهل النهروان ونكبتهم، فيسوق الشاعر قناعاته الفكرية في هــــذا الموضوع، في أسلوب أدبي، يراوح فيه بين الحوار والتشخيص، واللغة الموحية والنـــداء والتكرار، وغيرها من الوسائل الأسلوبية، وقد التقى فــــي تلــك الصياغـــة الـــذات مــع الموضوع، والفكر مع العاطفة.

أما قصيدته المعروفة بـــ "المقصورة" فإنها من القصائد الطوال التي بلغت ثلاثمائة وثلاثة وتسعين بيتا، إلا أن هذه القصيدة تختلف في طريقة بنائها واستهلالها عنـــها فـــي أخواتها الثلاث الأخرى، وإن اتحدت في مسارها الفكري، فقد استهلها الشاعر اســـتهلالا تقليديا وقف فيه على الأطلال قائلاً:

تلك ربوعُ الحيِّ في سَفْحِ النقَّــــا   تلوحُ كالأخلال من جدّ البـــلا
أخْنَى عليها المر زمــــانُ حقبـــةً   وعاثَت الشمألُ فيها والصَّبَـــا (١)

أما قصائد المديح الأخرى، فإنها أيضا تميزت بهذه السمة، فقد بلغت قصيدة ابن شـــيخان السالمي التي مطلعها:

دمغت شموسُ الحقِّ ليلَ الباطــلِ   ومحت أكفُّ الظلمِ رَسْمَ الجاهل(٢)

مائة وخمسين بيتا، وبلغت مدحة الفارسي التي مطلعها:
"أمن طلل بالبعد قد لاح جانبــــه" (٣) مائة واثنتين وثلاثين بيتــــــا

وقد اتسمت قصائد الرثاء بالطول أيضا، وهو ملمح واضح عند أبي مســـلم علـــى وجه الخصوص، يبدو ذلك من خلال عدد من قصائد الرثاء عنده، بل إن الشاعر قــــد لا يكتفي بمرثاة واحدة، فيصوغ أخرى في شخصية واحدة، وكل منهما ينتمي إلى القصـــائد الطوال. كما فعل في رثاء العالمين الجليلين محمد بن يوسف اطفيش، والعلامة نور الديــن السالمي، فضلا عن مراثيه الأخرى التي يتضح في كـــل منـــها الحـــزن علـــى الفقيـــد،

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٦٠
(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٤.
(٣) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٤٨

والإحساس بمرارة الفقد، وبيان موقعه وأثر فقده على الأمة، وما يجب على الأمة بعده، وهي مع طولها ترتبط بوحدة شعورية وخيط نفسي.

وقصيدة الشاعر منصور الفارسي في رثاء الإمام الخليلي التي مطلعها:

خطب يذوب لحره صلد الحصى — ولهوله ما كاد ينقد الصفا [١]

بلغت مائتين وثمانية وخمسين بيتا .

كما أن القصائد الدينية السلوكية عند كل من سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم الرواحي، وعبد الرحمن الريامي، بلغت من الطول حدا كبيرا. [٢]

-٤-

وخاتمة القصيدة مسألة اهتم بها النقاد وقرنوا بينها وبين المقدمة في الأهمية نظرا لكونها "قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى في الأسماع.. وإذا كان أول الشعر مفتاحا له، وجب أن يكون الآخر قفلا عليه" [٣] وقيل بأن "ختم القصيده" بالدعاء دالا على ضعف الشاعر" [٤]

والناظر في خاتمة القصائد الفكرية عند الإباضية يجدها متنوعة، معبرة في أغلبها عن موضوعها، متصلة به، مشعرة بنهاية القصيدة، وأكثر هذه القصائد مختم بالدعاء، المتصل ببنية الموضوع، كقول أبي مسلم، في خاتمة قصيدته المقصورة، وهي في الاستنهاض والحماسة ومديح الأئمة، في دعاء أقرب إلى التمني والرجاء :

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٢.

(٢) انظر هذه القصائد في ديوان كل من الشعراء المذكورين ليتضح هذا المسلك عندهم

١- ديوان أبي مسلم الرواحي

٢- ديوان سعبد بن خلفان الخليلي

٣- ديوان عبد الرحمن الريامي

(٣) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الأدب ونقده، ٢٣٩/١.

(٤) المصدر نفسه ٢٤١/١

عسى الذي قدر مـــا يهولكـــم يزيل باللطف الخفى ما عنى
ويمطر الروح على ربوعكـــم فينظر الروض وإن كان ذوى [١]

فان هذه الخاتمة المشعرة بقفل القصيدة، قد خففت من سطوة التقليد بالدعاء لاشتمالها على لغة إيحائية تتصل بالبنية العامة للقصيدة.
وكذلك خاتمة قصيدته "رائية المحكمة" يربط فيها بين الدعاء لهم وبين الولاية الدينية فـــي حقهم، حين يقول:

ولا زال منهل الســـلام عليهم ترادف آصال به وبكـــور
وأدخلهم دار الســـلام إلههم عليهم جميعا نظرة وســـرور [٢]

وتشعر خاتمته لقصيدة طمس الأبصار، بالصلة بموضوعها، والتكثيـــف لمعناهـــا حين يخاطب مخالفيه قائلا:

لا تجعلوا التوحيد عرضة وهمكم غرض الحقيقة منه عين المعرفة
ما أبعد العرفان عن ألبابكـــم إن كان تقديس المهيمن بلكفة [٣]

وجاءت خاتمة قصيدة "الفتح والرضوان" معبرة عن ذات الشـــاعر، مشـــيرة إلـــى نـــوع مشاركته لقومه، حين أناب عنه قصيدته، مشبها نفسه بالصحابي الجليل حسان بن ثـــابت رضي الله عنه، فيقول:

تلكم وصية حسان لكم صـــدرت فإنني اليوم للإسلام حســـان
لا يصدق الدين إلا من يناصحـــه ولا يتم بغير النصح إيمـــان
فإن تمكن نصحي من بصائركـــم بدا لكم من ضياء الحق فرقان [٤]

---

(١) الرواحي، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٤.
(٢) المصدر نفسه، ٢١٣.
(٣) المصدر نفسه، ١٨٢
(٤) المصدر نفسه، ٢٤٣.

ويقرب من ذلك خاتمة قصيدة ابن شيخان السالمي، في مدح الإمام سالم الخروصي التي افتخر فيها بقصيدته مشبها نفسه بالبلبل الصداح حين يقول:

يا إمامَ المسلمينَ استمعوا	بُلبُلاً يصدحُ في دوحِ الرُّبى
تجدوا سحراً حلالاً ضمَّه	مَنطقٌ جزلٌ وقولٌ عَذُبا
أطلبُ الأجْرَ من المولى بكُمْ	وعليهِ أنْ يُتِمَّ المطلبا (١)

ويختم الشاعر قصيدته مشيداً بالإمام الخليلي، منوها بمكانتها عنده مفتخرا بها مشيرا إلى البحر الذي صاغه منها، حيث يقول:

الحمدُ لله الذّي أجلّى الصّدى	بترنّم في شاديات بلا بلي
قُل للّذي يَبْغي انتقاص بدائعي	إني أغرّقُه ببحر الكامل (٢)

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي، ١٨٩

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٢.

اللغة والأسلوب :

بقدر ما تعبر اللغة عن رؤية الشاعر، وتدلل على قدرته في الصياغة، فإنها تعكس اتجاهاته الفكرية، وتتأثر بالمدرسة التي ينتمي اليها الشاعر، وظروف عصره، وسمات بيئته كما أن هنالك علاقة وثيقة بين المفردات اللغوية التي يبني منها الشاعر قصيدته ونوع الغرض الذي يعالجه، وهي مسألة تنبه لها أحد النقاد القدامى حين أشار إلى أنه لكل غرض "نهج هو أملك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه"(١) وبذلك فإنه "لكل فن شعري أسلوب خاص به، ملائم له" (٢)

ولا ريب أن اللغة تشكل مظهرا رئيسا من المظاهر التكوينية لبنية القصيدة، فالشعر إن هو إلا تشكيل من مجموعة من الألفاظ اللغوية، والشاعر في تعامله معها، يحاول أن يقيم علاقات خاصة بين بنائها الشكلي، ودلالاتها المعنوية لأن "ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة عامة هي اللغة، وتتبدى هذه الكيفية في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمات وتنظمها للوصول الى أنظمة وأنساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية، وتخلق موازاة لرمزية هذا الواقع" (٣)

إن مجموعة الألفاظ والتراكيب تتولى تسليط الضوء على أهم الأبعاد النفسية والإنسانية، والخصائص الفنية عند الشاعر، "فبنية اللغة الشعرية تمثل مركزا مكثفا، تتقاطع فيه كل مكونات النص الشعري، وخصائصه الأسلوبية" (٤) وهذا يعني أن هنالك "رابطة خفية بين الشاعر ولغته التي يستعملها في نظم الشعر" (٥)

---

(١) الجرجاني: عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل أحمد، ١٩٦٦م، ٢٤.

(٢) د. عبد الجليل عبد المهدي، بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، عمان، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٥٤.

(٣) د. عبد المنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م، د.ط، ٩٩.

(٤) د. علوي الهاشمي، بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر ١٩٨٩، ٤٠

(٥) د. نازك الملائكة، سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م، د.ط، ٩، بحث بعنوان الشاعر واللغة.

وعلى أساس هذا المفهوم، سيخصص الحديث حول لغة شعراء الفكر الإباضي بما يكشف عن المؤثرات الحضارية التي شكلت هذه اللغة، وكيف تعاملوا معها، عبر مجموعة من العناصر التي كونت في مجموعها، رصيدهم اللغوي فامتاحوا منـــها بنـــاء لغتــهم الشعرية، مع الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية، البارزة في شعرهم، في محاولة لرصـد بعض الأساليب والتقنيات اللغوية، التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفــترة، لمعرفة الوسائل التي شكلت الخلفية الضرورية التي تأسس عليها شعرهم.

وسأتحدث في هذه المبحث، ضمن المحاور التالية:

أولا: المؤثرات العامة:

١- القرآن الكريم

٢- الحديث الشريف

٣- التراث الشعري

٤- بين الشعر والتاريخ.

ثانيا: ظواهر لغوية وأسلوبية

١- ألفاظ وأساليب تراثية

٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية

٣- التكرار

٤- التوازي والتقسيم

٥- الأسلوب الخطابي

٦- الحوار

ومن الجدير ذكره، أن الشاعر كلما كان صاحب ثقافة عميقة كان أثرها واضحـــا في نتاجه الأدبي، فهو بقدر ما يعبر عن دلالة جملة النصوص المتماهية معه، بقدر ما يدل على عمق ثقافة الشاعر، ووعيه بهذه الثقافة، فاحتواء لغته الشعرية على معطيات تاريخية

ودلالات تراثية، تتيح له تمازجا، وتوجد تداخلا قصديا يمتزج فيها المـــاضي بحركتـــه وسكونه، وأحداثه وإثاراته، على اللحظة الراهنة للشاعر، نظرا لمـــا يمكـــن أن تفجـــره الشخصية التراثية، والموقف التاريخي، والمنطلق الفكري والأساليب القرآنية، من مشاعر وتختزنه من دلالات تمنح النص الشعري -نفسه- جوا خاصا.

المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه

* القرآن الكريم :

يستطيع الباحث أن يستدل على مدى التأثر بهذا المعين من خلال حضور القرآن بألفاظه ومعانيه، في تعابير الشعراء وأساليب موضوعاتهم، عبر مجموعة من المستويات، كشفت عن مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، وشكلت مرجعية أساسية لشعراء الفكر الإباضي.

كان الشاعر الإباضي يرى أن القرآن الكريم مصدر أساسي في سياسة الدين والدنيا:

سياسةُ الله في القرآنِ كافيـــةٌ وما يزيُد على القرآن نقصانُ (١)

بل إن من صفات المسلم الحقيقي عند الشاعر الإباضي، من اتخذ كتاب الله أنيساً، منكبا على دراسته، عاملاً بهداه، ينير به قلبه، ويحيى به ليله (٢) يرسم صورته أبو مسلم بقوله:

تراهُ متى ما اللَّيلُ عَمّدَ بَيْتَـــهَ عموداً على محْرابه وَهْو راكِـعُ
يُشَعْشعُ بالقرآن أنوارَ قلْبِـــهِ فَمنهن شُقّتْ للعَيون المـــدارِعُ
يُرَجِّعُ في الدَّيجور رَنَّةَ ثاكـــلِ نحيباً كما ناحَ الحمامُ السَّواجــُع(٣)

وهي أبيات تعكس رؤية الشاعر الإباضي للقرآن الكريم، فيجعله حاضرا بين جنبيه، ويؤكد ذلك الشاعر، نفسه، بقوله في وصف أهل الاستقامة:

تَراموْا على القرآنِ شُرْباً بمـــائهِ فَأصْدَرَهُمْ والكلُ ريَّانُ هـــائمُ (٤)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤١.

(٢) د. محمد ناصر، أبو مسلم حسان عمان، ١٧٨

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ٢٤٧

ويشير الشاعر عبد الله الخليلي في إحدى مناجاته إلى ما حل بالأمة، بعد إن عطلت حدود الله، وأعرض عن كتاب الله، مناديا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً:

يا حُجَّةَ الله بينَ الرُّعبِ والعَلَمِ ... أدْرِك لواءكَ بينَ الحَرْبِ والسِّلْمَ
أدرِكْ حُسامَكَ أدْرِكْ ما تركتَ لنَا ... إرثاً فقد ضَيَّعتْه نبْوةُ الهمَمَ
أدرِكْ كتابكَ مقبوضاً على يَدِهِ ... مُضرَّجَ الخدِّ بينَ الحلِ والحرَمِ[1]

إن الناظر في أساليب توظيف القرآن الكريم في الشعر الإباضي، مفردات وتراكيب، يلحظ إن الشاعر الإباضي، استطاع أن يتمثل معانيه، مستغلا ما تشعه المفردة القرآنية من معان، وما تمنحه من إحساسات، وما تتمتع به من إيحاءات.

وقد تفاوتت طرائقهم في توظيف الآية القرآنية في النص الفكري، فقد نجد المعنى المضمَّنَ يتداخل ضمن النص المعطى، بحيث يصبح جزءاً من نسيجه اللغوي، والتشكيلي، كإشارة أبي مسلم إلى ميزان التفاضل بين الناس من خلال الأعمال، لا من خلال الأنساب والأقوال في قوله:

والأمْرُ يَبْنى على الأعمالِ كيفَ جَرَتْ ... والمدحُ والذَّمُّ بحتْاً غيرُ مُعْتبَرِ
وأكرمُ الخلقِ أتقاهم فليس إذنْ ... للمدحِ والذَّمِّ بالأهواءِ من أثَرِ
فيمَ المحاباةُ ما قربى بمزلفةٍ ... من دونِ تقوى ولا بُعْدَى على خَطَرِ[2]

مشيرا إلى قوله تعالى "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" [3] ومضمنا قاعدة إباضية تشير إلى اقتران الإيمان بالعمل، فالشاعر يستثمر بعض ما في كتاب الله من ألفاظ وعبارات ومعان بشكل غير مباشر، دون أن ينص على ذلك، انعكاساً لثقافته القرآنية ـ كما مر- أو كانت انعكاساً مباشرا، بحيث يلجأ الشاعر إلى الاستشهاد به، في غمرة استيحائه أو استدلاله، كقوله :

---

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٨١، نشر وزارة التراث القومي، ١٩٧٨، مطابع سجل العرب، القاهرة.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

(٣) سورة الحجرات، آية ١٣

أيقول ربك "لن تراني" فارتـــدع — وتقول سوف أراك خلف البلكفة

أو ليسه هذا عنـــاد ظــاهر — فاذهب أمامك موعد لن تخـلفه

أبآية الأنعام أدنـــى شبهــة — أم آية الأعراف ويك محــرفه (١)

فهذه الإحالات التي أشار اليها الشاعر تتجلى في قوله تعالى (ولما جاء موســى لميقاتنــا وكلمه ربه، قال رب أرني أنظر اليك قال لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل فــإن اســتقر مكانه فسوف تراني) (٢) وأشار كذلك الى آية الأنعام في قوله تعالى (لا تدركه الأبصــار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (٣) وكلاهما من الآيات التي يستدل بها الإباضية على نفي الرؤية، وفي الأبيات توظيف تعبيري في قوله فاذهب أمامك موعد لــن تخلفــه أخذا من قوله تعالى (فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى) (٤)

وقد يشير الشاعر إلى استدلالات بعنيها توظيفا لها، وتبكيتا للمعارضين لفكره كمــا في قوله:

أيها العجز لا تطل قيـــد شبر — دون ما رمت عزة وجـــلال

دون ما رمت "لن" و"لا" وأنــــا — الله، وأنت المخلوق والأحـول (٥)

ولا يخفى ما في ذلك الاستدلال من عمق في الإيحاء بمقصود الشاعر، بما توحيـه الإحالات من خلال سياقها، من عظمة المولى، حيث تقف دون بلوغ مقام الرؤية حســب مفهوم الشاعر.

ويقرب من ذلك توظيف الشاعر عبد الله بن علي الخليلي للعبارة القرآنيــة، فــي قصيدة له بعنوان "لن تراني" للدلالة على نفي الرؤية مستوحيا العبارة والمعنى القرآنــي، وموجها الخطاب لمن يطمع فيها، مخاطبا الإنسان المتقلد لصفات النقص، قائلا له:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧، ١٧٨

(٢) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٣) سورة الانعام، آية ١٠٣

(٤) سورة طه، آية ٥٨ أو من قوله تعالى "وعد الله لا يخلف الله وعده" الحج، ٤٧

(٥) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٤.

أيها النقص في كمال جـــلال الـــوصل هل عاق قصـــدك الاشتبــاه
قم وسارع فالقصد غير بعيـــد وبلوغ المـــرام أن تخشـــاه
واجتل النار من طوى حيث تطوى فيك منك الأضـداد والأشبـــاه
حيث نوديت من مقـــام أنـــا اللـــــه وأن لا إلــــــه ألا الله [١]

حيث عبر الشاعر في معرض الاستشهاد على رأيه، من خلال توظيف قصة سيدنا موسى عليه السلام، مستثمرا أجواء قوله تعالى: "إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بـــالوادي المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى، إني أنا الله لا إله إلا أنـــا فـــاعبدني وأقـــم الصلاة لذكري" [٢]

والسالمي وهو في مقام لهجته الحماسية، ودعوته الاستنهاضية، يستوحي معـــاني القرآن الكريم، ويوظف آياته في دعوته فيورد عددا من النصوص على سبيل الاقتبـــاس للاستشهاد فيقول:

ألم يأمركـــم الرحمــــن كنتم خفافا أو ثقـــالا بالنفـــور
ألم يج جاهدوا في الله حتــــى تروا دين إلا له على ظهـــور
ألم يقل اشترى منكم نفوســـا وأموالا على عظـــم الأجـــور
فأنتم بالنفـــوس عليه بخـــل وبالأموال أنتـــم في قتـــور [٣]

فقد أراد الشاعر من خلال هذا الاقتباس أن يؤكد دعوته للجهاد فـــي ســبيل الله، فالبيت الأول يعود إلى قوله تعالى "انفروا خفافا أو ثقالا" ليكمل الآية في البيـــت الثـــاني "وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل لله" [٤] بينما استوحى البيت الثالث من قوله تعالى "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة" [٥] والملاحظ أن الشاعر قد أخـــذ

---

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٧.

(٢) سورة طه، آية ١٢-١٤

(٣) السالمي: عبد الله بن حميد، ديوانه، ٥٢

(٤) سورة التوبة آية ٤١

(٥) سورة التوبة، آية ١١١

هذه المعاني الجهادية من سورة التوبة. وحين يدعو الشاعر أبو مسلم قومه للتأسي بأسلافهم الشراة الاباضيين يقول:

هلم فلنحذ وحذو سعيهم فليس للإنسان إلا ما سعى

ليسوا رجالا لا نطيق فعلهم لكنهم جدوا وقصرنا الخطى[١]

إذ يشيع هذا الاقتباس جوا خاصا، ويمنحه قاعدة ثابتة، فعمل الإنسان هو الأساس الذي يحكم له أو عليه، والشاعر قد نجح في استثمار ما تشيعه هذه القاعدة، المستمدة من قوله تعالى: "وأن ليس للانسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى"[٢] لا سيما حين أردف ذلك بما أورد في البيت الثاني، مبينا المفارقة بين السلف الذي وصل إلى ما وصل إليه، والخلف الذي تقاصرت خطاه، علما أنهم ليسوا أناسا أصحاب عادات خارقة لا يطاق فعلهم، مطالبا بترسم خطاهم العملية.

ولتعزيز فكرة الشاعر وإمعانا منه في إلحاحه طلب الإجابة من مولاه، يتوجه سعيد ابن خلفان الخليلي إلى ربه داعيا على الظلمة الذين غيروا دين الله مستعينا ببعض آيات القرآن، مستثمرا ما في أجوائها من شدة على أعداء الله، مضمنا ذلك من خلال قوله:

وصب عليهم سوط منتقم كما لعاد وفرعون جرى وثمود

ولا تبق ديارا على الأرض منهم فما قوم نوح منهم ببعيد[٣]

يعود النص المقتبس إلى قوله تعالى "فصب عليهم ربك سوط عذاب"[٤] حيث تصرف الشاعر في ألفاظ النص وصيرورته ليتناسب مع دعائه، ليستخدم الفعل "صب" للأمر، وهو خلاف النص الوارد في مقام الإخبار، ولا يخفى أن الشاعر قد تحول بالنص من موضعه إلى موقع آخر، يتناسب مع الغاية التي يتوق الشاعر إلى تحقيقها، وهي القضاء على المتكبرين في الأرض ليؤكد هذه الدعوة في البيت الثاني، تضمينا لقوله تعالى حكاية على لسان نوح عليه السلام "وقال نوح رب لا تذر على الأرض من

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ٢٧٢

(٢) سورة النجم، ٣٩-٤١

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٥٠

(٤) سورة الفجر، ١٣

الكافرين ديارا،إنك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا" (١) وهـذا التعليـل الذي جاء به نوح عليه السلام استثمره الشاعر أيضا ليدلل على صـدق دعوتـه، وعـدم جنايته على المدعو عليهم فهم ليسوا بعيدين عن قوم نوح الذين دعا عليهم بتلك الدعـوة الصارمة.

وقد يعمد الشاعر إلى إدخال بسيط على النص المقتبس واحتفاظه بـأغلب بنيتـه الأصلية، مع استخدام النص لخدمة جوه الشعري الخاص، كأن يقول أبو مسلم في وصـف الأئمة الإباضية:

فازَ المُخِفّون من دارِ الغرورِ فلا خوفٌ عليهم ولا بالقوم أحزانُ (٢)

أخذا من قوله تعالى "ألا إن أولياء الله لا خوفٌ عليهمْ ولا هم يحزنون" (٣)

وكذلك قوله:

إن تنصروا الله ينْصرْكم فلا تهنُوا فالكفرُ في المَقْت والإسلامُ رِضوانُ(٤)

حيث يمكن رد المعنى إلى قوله تعالى "إن تَنْصُروا الله يَنْصُركُم ويُثبِّتْ أقْدامكُم" (٥)
وقد يستلهم الشاعر المعنى، وهو كثير جدا في نصوصهم، وذلك ناشئ عن تشرب الشاعر بالقرآن الكريم، ألفاظه ومعانيه، فيوظف هذه المعاني بما فيها من قوة إيحاء ودقة تصوير، وعمق دلالة، ليخلعها على نصه فتصبح جزءا من نسيجه، من ذلك ما جاء بـه الشـاعر المر بن سالم الحضرمي، في حديثه عن فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي بقوله:

رجاءُ الإلـه لنا شامـلُ وما هُوَّ عَنْ نصرنـا غافـلُ
نعدُّ صوار مَنَـا للعـدَى وسيفُ الإله هو الفاصـلُ
يَظنُّ العـدوُّ بنا أنّنـا قتلنـاهُمُ وَهُـوَ القاتـلُ

---

(١) سورة نوح، آية ٢٧

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣

(٣) سورة يونس آية ٦٢

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٣.

(٥) سورة محمد، آية ٧

رمينا ولكنَّـــــه قدْ رَمَـــــى　　　ونفعلُ لكنْ هُوَ الفاعـــــلُ [١]

إن هذه المعاني التي طرقها الشاعر وسخرها في بنية موضوعه، استوحاها مـــن معان قرآنية، وأجواء إيمانية، فالمطلع على كتاب الله لا يصعب عليه أن يرد البيت الثاني بمجرد قراءته إلى قوله تعالى "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل.."[٢] بينما يعود البيت الرابع إلى قوله تعالى "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" [٣] فالشاعر قد نقل النص من جوه إلى جو نفسي خاص.

ويوظف الشاعر أبو مسلم هذا النص "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" في جو آخر، يبتعد عن النص الأصلي فيحمله دلالة جديدة، دون أن يعمد إلى استظهاره استظهارا حرفيا، ولكنه أضاف بعدا جديدا أو أضفى عليه جوا خاصا، وذلك في معرض دعوته إلى الالتفاف حول شخص الإمام الخروصي، ومناصرته والتوحد مع دعوته، والتحذيـــر مـــن الفرقة، وهي مسألة لا يمكن الوصول إليها إلا عبر مجموعة من الأعمال والدلائل، كمـــا في قوله:

ليس لها إلا التفـــــاف قـــوة　　　بقوة ومقتـــــد بمقتـــــدى

ليس لها إلا نفـــــوس طفئت　　　أضغانها واشتعلت فيها التقـــى

يلمها الإيمان قلبـــــا واحـــــدا　　　وجهته الله وحشـــوه الهـــدى

إذا رمت فقوسهـــــا واحـــــدة　　　ومارمت وإنما الله رمـــــى [٤]

ويكثر الاستيحاء لمعاني القرآن والاستلهام لأجوائه، عند الشعراء الإباضيين فـــي مجال الحماسة والاستنهاض لإحياء نظامهم السياسي والمحافظة على ذلك الكيان، ومـــن ذلك ما نجده عند الشاعر عبد الرحمن الريامي، في مخاطبته للعمـــانيين، ودعوتـــه لـــهم للوقوف مع الإمام الخروصي، محذرا من الفرقة والفشل، ومعززا فكرته بآيـــات قرآنيـــة سخرها لخدمة موضوعه، في قوله:

---

(١) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان ، ١٩٤.

(٢) سورة الأنفال، آية ٦٠

(٣) سورة الأنفال، آية ١٧

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط ، ٢٧٤.

لا تنظروا لكثرة في خصمكـــم وعدة وعـــــدد وما بـــــدا
واعتبــــروا إذ كنتم أقـــــلة فظهرت كثرتكم بين الـــورى
كم فئة قليــــلة قد غلـــبت وكثرة باءت بـــذل وجـــلا
وكم توالت أزمـــة وأزمـــة ففرج الرحمن عنـــا وجـلا
وكم له من فـــرج ومخـــرج وظفر بعد إيـــاس قد أتـــى
لا تفشلوا تنازعـا لا تجبنـــوا فأنتم الأعلون مع صدق الرجا(١)

وهي في عمومها معان مستوحاة من عدد من الآيـات، لا يصعـب ردهـا إلـى أصولها، استثمرها الشاعر، أخذا من قوله تعالى "وإذ نصركم الله ببدر وأنتم أذلة"(٢) "وكـم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة" (٣) "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم.."(٤)

إن هذا التكثيف من الآيات في هذه الأبيات، وما يليها له مغزى إيمـاني، وتـأثير على النفوس المؤمنة، إذا ما سمعت مثل هذه الأبيات بما تحمله من دلالات، وما تستدعيه من إيحاءات فتتصاعد هذه اللهجة لتصل ذروة التأثر وخاتمة المطاف في الحماسة حيـن يقول:

والحرب إحدى الحسنيين حكمهـا إما بنصر أو بإدراك المنـــى
ما أفضل الموت لأصحاب الشرى بمعرك الحرب وهيجان الوغى
ما بالنا نخشى الوغى ونحن مــن أبنائها، إيماننا أين وخــــى؟(٥)

فالنص مستوحى من قوله تعالى "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتـا بـل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله" (٦) وكانت إشـارته لأصحـاب

---

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٧

(٢) سورة آل عمران، آية ٢٣.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

(٤) سورة الأنفال، آية ٤٦

(٥) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٨

(٦) سورة آل عمران، ١٦٩-١٧٠

الشراء الذين كانوا وقود الحروب، وفوارس معاركها، الذين يدخلون الحروب، وصدورهم منشرحة، كما عبر عن ذلك أبو وسيم الأزكوي في وصفه لهم، بقوله:

قد انشرحت منهم بنور إلههـــم   صدور ونور الله للصدر يشرح[١]

أخذا من قوله تعالى "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يــرد أن يضلــه يجعل صدره ضيقا حرجا، كأنما يصعد في السماء". [٢]

ويجسد الشاعر خالد الرحبي في الإمام الخليلي، الصفات الإيمانية المستهلمة مـــن القرآن الكريم حين وصفه بقوله:

شديد على العاصين فظ عليهـم   رحيم بنا منا أرق وأعـــلم

عزيز أعز الله ملتـــه بـــــه   فأصبحت الدنيا به تتبســـــم [٣]

حيث استوحى هذه الصفات مما وصف الله به رسوله محمـــدا صلـــى الله عليـــه وســـلم وأصحابه الكرام بقوله تعالى "محمد رسول الله والذين معه أشداء علـــى الكفـــار رحمـــاء بينهم.."[٤]

هذه بعض الأمثلة الدالة على مدى تأثر الشاعر الإباضي بـــالقرآن الكريـــم، فـــي استلهام المعاني وبناء النصوص الشعرية المستوحاة من أجوائه.

الحديث الشريف

ويستثمر بعض الشعراء العمانيين أثر الحديث الشريف مســـتمدين منـــه بعـــض أفكارهم لا سيما مجال الاستشهاد والاستدلال وإن كانت أشكال هذا التأثر أقل بكثير مـــن التأثر بالقرآن الكريم .

من ذلك ما أورده أبو مسلم الرواحي في قصيدته التي أنشأها في أهـــل النـــهروان بعنوان "أشعة الحق" رادا ما روي من أحاديث أولت في المحكمة "أهل النـــهروان" دون أن

(١) الخصيبي: محمد بن راشد البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤

(٢) سورة الانعام، ١٢٥

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٢،١

(٤) سورة الفتح، ٢٩

ينقضها نقضاً حديثيا، وربما كان الشاعر يرى أن هذه ليست مهمته، بل إن مهمته في ذلك السياق أن يخاطب العاطفة، ويفرغ شحناتها ويعكس قناعته، حين يقول:

ما ذو الثُّدية إلاّ خدعـــةٌ نصبتْ ... للحرب توهم فيها صحةَ الخبــــر

وما حديثُ مروق القـــومِ معتبرٌ ... فيهم لمن سلكَ الإنصافَ في السِّيَرِ (١)

وكالذي أورده أبو مسلم في وصفه للإمام سالم الخروصي، حين يقول فيه:

به أَنِفَ الأملاك في نظرة الغنَى ... وما نالَ منه ما تقلُ الأصــــابعُ

كفتهُ لقيماتٌ يقوِّمْنَ صُلْبَــــه ... وطِمرٌ (٢) من الأنهاج يأباه راقعُ (٣)

فالضمير في "به - كفته" يعود إلى الإمام الخروصي الذي عرف بالزهد والورع في حياته والبيت الثاني يحيل القارئ مباشرة إلى قوله صلى الله عليه وسلم "بحسب ابن آدم لقيمات يقومن صلبه فإن لم يكن فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه" (٤)

وقد يتأثر الشاعر بمصطلحات علوم الحديث فيذكر الرواية والصحاح والإسناد والروي، وسلسلة رواة الحديث وغيرها من المصطلحات التي يستلهمها الشاعر من هذه الأجواء ليتحول بها الى أجواء أخرى، كأن يقول أبو سلام الكندي في مقام تهنئته للإمام الخليلي، بفتح مدينة نخل، والقضاء على الخارجين عن طاعته:

روت السيوفُ تصادمُ الأقـــرانِ ... وحكَى الصّحاحُ مَصارِعَ الشّجعانِ

فاستحسنَ الإسنادُ حُسْنَ رويّهــــا ... فتسلسلت من صارمٍ وسنـــــانِ

نقلت صحائفها الصحاحَ وتَرجَمتْ ... أيدي الكمــــاة عَــوَالي المُرَّانِ

فتحدثت قراءُها ما شاهَــــــدتْ ... يومَ الكريهة مُلْتَقَى الجَمْعَـــانِ(٥)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٧

(٢) الطمْر: الثوب الخلق، لسان العرب، مادة: طمر

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٨

(٤) رواه ابن ماجة في باب الأطعمة، والترمذي في باب الزهد، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسنْك، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٩٥٥م، باب: لقم.

(٥) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ٨

ونجد أبا مسلم الرواحي يعكس الصورة الأصلية لحديث "لو توكلتم على الله حق توكلـــه، لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتعود بطانا" [(١)] حيث يصور الجنائز في إحـــدى مراثيه بقوله:

تمر بنا جنائزنـــــا بطـــــانا   حواصلها تزف إلى الوكون

وتغدو في مراعيها خماصــــــا   ألا عمدا من الخمص البطين [(٢)]

---

(١) رواه ابن ماجة في باب الزهد، والترمذي في باب الزهد، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسنك، باب وكل.

(٢) الرواحي، السابق، ٣٨٨.

*** التراث الشعري:**

من الصعوبة الكشف عن طبيعة العلاقة بين نص وآخر، وخاصة إذا كان الشـاعر مقتدرا على توليد المعاني، وصياغة الأفكار، وخلق الصور الخاصة بـه، وعلـى ذلـك يتطلب الكشف عن صور هذا التأثير اطلاع الدارس على الشعر العربي بمختلف مراحله، وهي عملية مهمة لتتبع الأجواء الشعرية والنفسية التي جعلت الشاعر يتماهى بنصه مـع نص سابق، سواء كان ذلك استلهاما أو تضمينا.

ومن خلال استقراء النصوص الشعرية الإباضية في هذه الفترة يجد الباحث أنه قد تفاوتت مستويات التأثر بالشعر العربي وأجوائه عندهم، كما يتضح أن هنالك مجموعة من النصوص تأثرت بسابقاتها وأصبحت تشكل جزءا من نسيجها.

فقد يكون التأثر عبر الجو الموسيقي للنص الموحي بالحماسة كما نجد ذلك عنـد الشاعر عبد الرحمن الريامي، في معارضته لقصيدة قطري بن الفجـاءة [١] إذ تناسـبت قصيدته معها وزنا، واختلفت قافية، واتحدت في أجوائها الشعرية العامة، ومطلع قصيـدة الريامي:

شراة الحق هبوا للجهـــاد ... وذبوا بالصوارم والصعـــاد [٢]

وتتأكد صيغة التناص والتضمين عند شاعرنا في قوله:

فيانفس الجبان قعست مـــاذا ... تخافي عند صولات الأعادي[٣]

فإنك لو ســألت بقاء يـــوم ... على الأجل المقدر لن تزادي[٤]

---

(١) هو قطري بن الفجاءة، شاعر الخوارج وفارسها، وخطيبها، والخليفة المسمى أمير المؤمنين في أصحابه، حفلت المصادر التاريخية بأخباره وحروبه، يقال أنه توفى سنة ٧٨ أو ٧٩هـ انظر د. احسان عباس، شعر الخوارج ط دار الثقافة، بيروت، ١٠٥، د.ن، د.ط، ابن خلكان وفيات الأعيان (٤: ٩٣)

(٢) الريامي، عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخ، ١٧٤.

(٣) تخافي خطأ نحوي، أصله تخافين.

(٤) الريامي، المصدر السابق، ١٧٤.

حيث يقول قطري بن الفجاءة:

فإنكِ لو ســــألتِ بقــــاء يومٍ   على الأجلِ الذي لك لم تطاعي[١]

لكن الريامي - هنا- استوحى المناخ الشعري والموقف الشعوري بما يدل أنه يعيش حالة من التأثر الوجداني بالحدث الذي وضعه في موقف شعوري مشابه للنص المستوحى.

وقد يلتقي الشاعر بالجو العام لقصيدة سابقة، فيتأثر بمعاني طرقت قبله، لكن الشاعر يعيد تشكيل هذه المعاني بطريقته، ويكيفها لظروف نصه ومشاعره، وهذا يشير إلى قدرة الشاعر على توليد المعاني، متجاوزا ما ورد عند من سبقه، ومن ذلك ما جاء على لسان أبي مسلم الرواحي، الذي ينحي باللائمة على المقادير التي لم تمكنه من المشاركة مع الإمام سالم بن راشد الخروصي، متمنياً أن يعيش تحت لوائه، قائلاً:

ولولا المقاديرُ التي عزّت القُــوى   وما اكتسبت مني الخطوبُ الغواشمُ

نذرتُ حياتي تحتَ ظلِّ لوائــــهِ   وأحرزتُ خصلي إذ تحزُّ الغلاصِمُ

ولم يكُ قسمْي غيرَ ضربة لازبِ   إذا قُسِمَتْ فوق الفروقِ الصَّــوارمَ

أو الطعنه النجلاءُ ترمي نجيَعهــا   تفوزُ بها بين الطّلا واللَّهــازُم[٢]

وهو تمن يذكرنا بتحسُّر معاذ بن جوين الطائي [٣]الذي كان محبوساً فـي السجن أيام المغيرة بن شعبة فلما بلغه عزم المغيرة على نفي بعض الشراة قال هذه الأبيات:

فياليتني فيكم على ظهــرِ ســابحٍ   شديد القصيرى دارعاً غير أعــزلا

ويا ليتني فيكم أعــادي عــدوكم   فتسقيني كــأس المنيّــة أولاً

مُشيحا بنصلِ السيف في حمس الوغى   يرى الصبَر في بعض المواطنِ أمثلاً [٤]

---

(١) انظر د. إحسان عبّاس، شعر الخوارج، ١٠٨.

(٢) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١، ٢٥٢.

(٣) معاذ بن جوين بن حصين الطائي، السنبسي، كان أحد الذين أصيبوا يوم النهر، ولما ارتث من جروحه عاود الخروج، ونجا من القتل يوم النخيلة، قتل في أيام المغيرة بن شعبه. انظر د. احسان عباس، شعر الخوارج، ٤٤، د. نايف معروف، ديوان الخوارج، دار المسيرة، ٢٥٥.

(٤) د. نايف معروف، ديوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ٢٥٥.

ومن ذلك قول أبي مسلم - أيضا- في رثائه للإمام السالمي متحسرا على فراق أحبّته وبقائه بعد رحيلهم حيث يقول:

رحمَ الإلهُ أحبةً غادرتُهَمْ ولزمتُ صُحْبَةَ دهريَ الغدّارِ

ما كان في أملي التخلّفُ بعدهم والعيشُ في الأشجانِ والتذكارِ

لكنه الحدثانُ يطلبُ وقتهُ ومنية تأتي على مقدارِ (١)

إن هذه اللوعة على الفراق، تذكرنا بقول أحد الشعراء الشراة الأوائل (٢) الذي يقول متحسرا:

ولقد مضوا وأنا الحبيبُ إليهمُ وهُمُ لديَّ أحبّةٌ أبرارُ

قدرٌ يُخلّفني ويمضيهم به بالهفُ كيفَ يفوتُني المِقْدارُ (٣)

ومن صور التأثر بالمعاني الشعرية القديمة ما نجده عند الشاعر نفسه، حينما جعل الميزان الإيماني هو المحتكم الذي يرجع اليه دون سائر العصبيات القبلية قائلاً:

ليعلموا أنه التكليفُ لانسبٌ يغني ولا فيه دونَ الله منْ وَزَرِ

لو كان بالشرف التكليفُ مرتفعاً إذنْ تَعطّلَ عدل الله في الفطَرِ

وحجة الله بالتكليف لازمة سيّان في الأمر مفضولُ وذو الخطرِ (٤)

وهو معنى عاد على لسان أبي مسلم، بعد أن نطق به أحد الشراة الإباضيين الأول وهو الشاعر عيسى بن فاتك الخطي (٥)، الذي جسد هذا المعنى في قوله:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٤.

(٢) البيتان من مقطوعة لم تنسب إلى قائل بعينه وإنما هي لأحد شراة الخوارج، يصف فيها أصحابه وهي مروية في شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ١٣٢٩، مصر، ينظر الدكتور: إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، د.ن، ٢٣٤.

(٣) د. نايف معروف،ديوان الخوارج، السابق، ٢٢٥

(٤) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤، ٢١٥.

(٥) عيسى بن فاتك الخطي، قال البلازدي، هو عيسى بن جرير، أحد بني وديعة بن مالك بن تيم اللات، بن ثعلبة بن عطية، كان من أصحاب نافع بن الأزرق وقتل بعد خروج الأزارقة وذكر البلاذري ان له شعرا كثيرا ينظر (الانساب ٤/٩٥) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٥٤. د. نايف معروف، ديوان الخوارج، ١٥٣، المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م

أبي الاسلامُ لا أب لي ســــــواه إذ فخروا ببكـــرِ أو تميـــمِ

كلا الحيّين ينصرُ مُدَّعيـــــــــه ليُلحقهُ بذي الحســبِ الصَّميـــمَ

وما حسبٌ ولو كرمت عـــروقٌ ولكنَّ التقـــــيَّ هو الكــريمُ (١)

ويمتاح الشاعر من التراث ما تستدعيه ذاكرته، فيولد المعاني، متجاوزا بها حدودها كـــأن يقول في مدح الإمام سالم الخروصي:

ولستُ بأقصى الحمدِ فيك مموها إلى الغرض الفاني بشعري أزاحمُ(٢)

فإنه يذكرنا بقول المتنبي:

إذا نلتُ منكَ الودَّ فالمـــال هَيّنٌ وكل الذي فوقَ الترابِ تُرابُ(٣)

وحين آيس الشاعر من مناداة الأحياء واستجابتهم لصراخه، انكفأ على نفسه، فاتجه بندائـه إلى الأموات الذين قد ترجى منهم إجابة حين يقول:

أدعو لها الأموات إذْ آيستُ مـــن أحيائهم لَعلَّ فيهم مَنْ وعَى (٤)

فإن هذا المعنى يذكرنا بقول المتنبي:

من يهنْ يسهـــــل الهوانُ عليه ما لجرحِ بميّت إيـــــلامُ (٥)

وقد يأتي التأثر عند الشاعر متناصاً مع الوزن والقافية فقصيدة أبي مسلم التي قالها فـــي رثاء الإمام السالمي ومطلعها:

---

(١) د. إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٩٨٢، ٧٢، وفي البيت الأخير إقواء.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠

(٣) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨، ٢٣٢/١.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط ٢٧٣.

(٥) المتنبي : أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٢١٧/٣.

ريب المنون مقارض الأعمـــــار   وحياتنا تعدو إلى المضمـــــار
والنفس تلهو بين تيار الــــردى   يا ليتها حذرت من التيــــار [١]

تلتقي في غرضها ووزنها ورويها مع قصيدة أبي الحسن التهامي التي يرثي بها ابنه قائلا في مطلعها:

حكم المنية في البرية جــــاري   ما هذه الدنيــــا بدار قــــرار [٢]

ويعارض الشاعر خالد بن هلال الرحبي قصيدة أبي تمام في فتوح عمورية التي مطلعها:

السيف أصدق أنبــــاء من الكتب   في حده الحد بين الجــد واللعب[٣]

إذ يقول الرحبي:

الجد في الجد والراحات في التعب   والدين يحفظ بالهنديــة القضب[٤]

ومدح الإمام الخليلي بقصيدة عارض فيها قصيدة المتنبي التي يقول فيها:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم   وتأتي على قدر الكرام المكارم [٥]

يقول الرحبي:

بعيد المنى تدنيه منك العزائم   وكيد العدى تثنيه عنك الصوارم[٦]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٩.

(٢) التهامي: أبو الحسن علي بن محمد، ديوان التهامي، شرح وتحقيق الدكتور علي نجيب عطوي، دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ط، ١٩٨٦م.

(٣) أبو تمام : حبيب بن أوس الطائي، شرح ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه الأديب شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧، ١٨.

(٤) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٧

(٥) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٣/٩٤.

(٦) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط ٢٢.

وهي نفسها التي عارضها أبو مسلم الرواحي، وتأثر فيها ببعض أبيات نص المتنبـــي، لا سيما في قوله، يصف أئمة الإباضية:

وفوا بوصايا الله في السخطِ والرّضا   كراماً وأفعالُ الكـــــرامِ كَرائمْ[(١)]

ويتأثر الشاعر أبو مسلم - أيضا- بإحدى نقائض الفرزدق مع جرير، يقول أبو مسلم:

ألاهل لداعي الله في الأرضِ سامعُ   فإني بأمر الله يا قومُ صـــادعُ [(٢)]

وبعد أن يمدح الشاعر الإباضية، أهل الاستقامة، يقتبس من الفرزدق بيتا كاملاً، يخـــاطب فيه جريرا، حين يقول:

أولئك أشياخي فجئني بمثلهــــــم   إذا جمعتنا يا جريرُ المجــامعُ

ولستَ بجاء في الوجودِ بمثلهـــــم   وللقوم شأن في الولايةِ شَاسِعُ [(٣)]

وهذا التحدي المتأثر بمعطيات تراثية، استخدمه الشاعر رمزا يعبّر عن المشـــابهة في شاعرية التحدي، التي سبق الفرزدق إلى إبرازها، فاستعارها أبو مسلم، لمناسبتها حال من يتحداه، وكأنه يحاور شخصا بعينه، لا سيما حين أردف ذلك بتأكيد المعنى في البيـــت الثاني.

ومن صور التأثر استلهام الجو الشعري الذي قيل فيه النص السابق، وتوظيفه فـــي نص جديد يقترب منه، دون أن يتمكن الشاعر من تجاوز تلك المعاني، لكنه اســـتطاع أن يعبر بها عن موقف مشابه، كما في قول الشاعر سعود بن حميد (أبو الوليد) فـــي مدحـــه للإمام الخروصي، وتشبيه إمامته بالخلافة:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٢.

(٣) أصل البيت:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم   إذا جمعتنا يا جرير المجامع

ينظر: الفرزدق: همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تقديم: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ت. د.ط، المجلد الاول، ٤١٨.

ومن هذا التأثر "التضمين الكلي" لقصيدة يعينها سواء كـــان ذلــك بتشــطيرها أو بتخميسها، وبالإبقاء على موضوعها الأساسي والانسجام مع الشاعر السابق، أو التبـــاين، وذلك يتم من خلال تحويل رؤية النص الأصلية إلى وجهة مغايرة. (١)

رثى الشاعر سعيد بن أحمد الكندي، الإمام محمد بن عبد الله الخليلي، بقصيدة لجـأ فيها إلى تشطير معلقة امرئ القيس، والقارئ الذي يتابع النص الجديـــد، تتملكـــه رغبـــة بالعودة إلى النص الأول، لمعرفة ما يمكن أن يربط بين النصين من جهة، ومدى نجـــاح الشاعر في بناء نصه بناء متواشجا مع الفكرة والحدث من جهة أخرى.

وعبر قراءة للنصين يلاحظ أن الشاعر اختار أعجاز أبيات القصيدة ليبني قافيتـــها على حرف اللام المكسورة، ولم يضمن الشاعر الشطر الثاني من أبيات القصيدة كاملـــة، ولكنه اتجه إلى الانتقائية التي تعينه على أداء غرضه، متواشجة مع نصه.

لقد اختار الشاعر المقاطع التي تحمل دلالة الحزن، وتتمثل فيها مرارة فقد الأحبة، وهذا ينسجم مع المناخ الشعري السائد في قصيدة امرئ القيس المحملة بأعبـــاء المـــرارة والتحسر، والمنبئة عن فراق الأحبة، الذين راح امرؤ القيس يفتش عنهم بين الأطلال.

ولئن كانت "سقط اللوى" و "والدخول" و "حومل" (٢) هي الأماكن التي ثوى فيـــها أحبة امرئ القيس فإن شاعرنا افتقد أحبته بنزوى وبوادى كلبوه(٣) منها وهو المكان الــذي ووري فيه الإمام الخليلي الثرى.

---

(١) انظر د. موسى ربابعة، ظاهرة التضمين البلاغي، دراسة في تضمين الشعراء لمعلقة امرئ القيس، مجلـــة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، مجلد ١٤، ع٢، ١٩٩٦م، ٤٤

(٢) ينظر القصيدة في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر، محمد بن قاسم الايناري، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر، د.ت، ١٥-١١١.

(٣) ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢٦٨

ويقوم تضمين الشاعر، على الانتقائية المقصودة التي تختـــار مـــا يتناسـب مـــع الموقف، ومن ذلك ما يقوله الشاعر مخاطبا الموت، ومصورا خسارة الأمة بفقدها إمامها، ومعبرا عن معاناته، وأثر المصاب في نفسه، كما يبدو في قوله:

خليلي قد أودى خليفة مرســـــل قفا نبك من ذكرى حبيب ومنـــزل

رمينا برزء فادح هـــدم القـــوى كجلمود صخر حطه السيل من عل

أغرت أبا يحيى على الفضل والتقى بمنجرد قيد الأوابـــد هيكــــل

حللت اجتماعا كان عقد نظـــامه بجيد معم في العشيرة مخـــول

تنزل من عرش الإمامة عاهـــل كبير أناس في بجاد مزمـــل

إمام هدى كم قال للجهل علمـــه ألا أيها الليل الطويل ألا انجـــل

كأني وقد جرعت من صاب رزئـــه لدى سمرات الحي ناقف حنظل(١)

وقد يقوم الشاعر بتحويل المعنى المقصود سابقا، وهي مسألة أشار اليها ابن رشيق القيرواني بقوله "أحسن التضمين ذلك الذي يصرف عن معناه إلى معنى جديد" (٢) وذلـــك حينما وجد الباحث الشاعر يتعامل مع النص المضمن تعاملا مغايرا للمعاني الأصلية التي ورد فيها السياق كقوله:

فيا كبدي الحرى كفى بك لوعـــة وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي(٣)

ولا يخفى الفارق بين السياقين

وقد يعتمد الشاعر على مناقضة معنى امرئ القيس من خلال النفي المباشر، كأن يخـاطب الإمام الخليلي بقوله:

فطب روضة بين الإمامين لم تكن بسقط اللوى بين الدخول فحومل(٤)

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٨، ٢٦٩.

(٢) القيرواني: أبو علي، الحسن بن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجيل، د.ت، ٢/ ٨٥.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٩.

(٤) الأنباري: أبو بكر بن القاسم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق وتعليق، عبد السلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر ٤٢.

فهو يشير إلى مثوى الإمام الخليلي الواقع بين قبري الإمامين العادلين ناصر بن مرشد (ت ١٠٠٤هـ وسلطان بن سيف ت ١١٢٣هـ اليعربيين [١] وليس كالمقيمين بسقط اللوى الذين ند بهم أمرؤ القيس.

والناظر في هذه المرثاة المضمنة لأشطار قصيدة امرئ القيس، يجد أنها تتعالق مع أبياته ألفاظا وتتغاير معنى وسياقا.

ومن ذلك ما نجده عند أبي مسلم الرواحي، الذي عمد إلى مجموعة من قصائد سعيد بن خلفان الخليلي، فقام بتخميسها تخميساً يتفق مع القصيدة الأصل، وينسجم مع بنائها وغرضها فقام بتخميس ثلاث قصائد مشهورة عنه، وهي قصيدة "سموط الثناء" وقصيدة "هو الله" وقصيدته "الرائية" أما تخميس قصيدة "سموط الثناء" فمنها:

إلهيَ عدوُ الله يشفي غَليلَهُ   سبيلُك يدنيها ويعلي سبيلَهُ
يغالبُ أمرَ الله حتىً يحيلَهُ   فيا غارة الله اغضبي وخيوله
اركبي ومواضيه انعمي بورود [٢]

فهو تخميس ينبئ عن مقدرة في إيجاد لحمة قوية بين الأصل والتخميس حتى لكان القارئ للنص الجديد لا يجد فرقا في البناء الفني بين قول كل من الشاعرين وذلك لشدة التقارب بين الأسلوبين

وهكذا نجده في تخميسه لميمية الخليلي التي يقول الرواحي في مطلعها:

هو اللهُ فاعرِفهُ ودَعْ فيه مَنْ وما   دعاك ولم يترك طريقَك مُظلَمَا
عن الحقِّ نحوَ الخلق يدفعك العَمَى   تَقَدّم إلى بابِ الكريمِ مُقدِّما
له منك نفساً قبلَ أن تتقدما [٣]

(١) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٤٣٠.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨٠.

ومن ظواهر التأثر أن بعض الشعراء عمدوا إلى شعراء معاصرين لهم، كالشاعر عبد الرحمن الريامي، الذي قام بتخميس مقطوعة لأبي مسلم الرواحي في الفخر بانتساب الشاعر إلى المذهب الإباضي، وقد أفاد التخميس التوسع في بعض معاني موضوعات الأبيات الأصلية يقول الريامي مخمساً:

حسبَي الله عُدّتي واعتمادي — لا أنادي بغيره إذ أنادي

إنّ سرّي بحبه اليوم بادي — هذه ملّتي وهذا اعتقادي

إن يكُ المذهبُ الإباضي هذا

فإمامي القرآنُ وهو دليلي — وحديثُ الرسولِ قصدي وسؤلي

نَهجُ عمّار منهجي للوصولِ — دين حرقوص وابن وهب سبيلي

إن رضيتم منّي وإلاّ فماذا

أقتفي سيرة النبيِّ وصحبِ — المصطفى الذي تولاه ربي

من نصيح مناصح غير خبٍّ — لا أبالي إن كنت لله وهب

يا رضيًا ولو قُطعتُ جذاذا [١]

ومن هذا القبيل أيضا ما نجده عند بعض الشعراء حين قاموا بتخميس قصيدة بعينها، لما لها من دلالة فيحولها الشاعر لتنسجم مع رؤية نصه الجديد، ويسخرها لخدمة نصه وسياقه، كما فعل الشاعر خالد الرحبي الذي خمّس أبياتا من قصيدة لأحمد شوقي يقول فيها:

خذوا مني التحيَّة والسلاما — حماة عُمان واستمعوا كلاما

أقدّمه ودادا واحتراما — إلام الخلفَ بينكم إلا ما

وهذي الضجة الكبرى علاما [٢]

---

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ٣٠١

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٦٠ .

بين الشعر والتاريخ:

تحتل حادثة "النهروان" حيزا واسعاً في شعر الإباضيين في هذه الفترة، مع تفاوت في الإشارة اليها، بين إنشاء قصائد بعينها، اتخذت منها محورا خاصا متكاملاً، كقصيدتي "رائية المحكمة" وأشعة الحق. لأبي مسلم، اللتين تتمحوران حول الأحداث التاريخية المرتبطة بها، وبين إشارة إليها حين غدت رمزا حركيا دينيا يستمد منه الشعراء رموزهم وإشاراتهم.

والدارس لنص أبي مسلم في "النهروانيات" يجد أنه جعل من هذه الحادثة محوراً أساسيا عالجها من خلال بعده الفكري والثقافي، وهو لم يكن يسرد الأحداث التاريخية سرداً جافاً لكنه استطاع أن يتخذ من الشعر متكأ للتعبير عن فكره ورؤاه، فانعكست فيه ثقافته وعقيدته، واستطاع أن يجعل من الشعر وعاء للفكر، والقارئ لهاتين القصيدتين يلحظ انعكاس رؤية الشاعر لأحداث منتقاة من خضم التاريخ، فقد تحدث فيهما عن الجمل والدار وصفين ورفع المصاحف، والتحكيم والنهروان، معرجا لبعض الشخصيات التاريخية، بما كان لها من دور فاعل، وتأثير واضح في مجريات الأحداث، من أمثال الأشعث بن قيس، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وقبل ذلك كله عن الخليفة الراشد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان تناول الشاعر لذلك كله انعكاساً للتاريخ من منظور إباضي. وبدا من أهم سمات هذا التناول الوضوح في الأسلوب والموقف، وهو ترجمة لإشراق الفكرة ووضوحها في ذهن المنشئ.

وقد اتسم أسلوب أبي مسلم في سرد هذه الوقائع بصدق الشعور، وقوة العقيدة وسلامة الطبع، وتمكن الشاعر من أدواته الفنية وقدرته على تطويع هذه الأدوات في أن تعبر عن آرائه، وتفصح عن مشاعره بتلك الصورة، فجاءت بنية القصيدة عاكسة لرؤاه المذهبية معبرة عن شخصيته، ممتزجة بعاطفته [1] يقول أبو مسلم:

عجّت بتحكيم عمرو بعدما حَكَمَتْ ... همدانُ فيها بحكم البيض والسّمُر

تبّاً لها رفعت كيداً مصاحِفَها ... ومقتضاهُنّ منبوذٌ على العُفُر

---

(١) انظر: الرواحي، أبو مسلم، ناصر من سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٤-٢١٨.

مهلا أبا حسن إن التي عرضـت زوراء في الدين كن منها على حـذر
متى ترى هاشم صدق الطليق بها وثغرة الجرح بين النحـر والفقـر
ما لابن هند بثأر الدار من غرض له مـرام وليت الدار في سقـر
لقد تقاعد عنها وهي محرجـة حتى قضت فقضى ما شاء من وطر [١]

وقد يتحدث بعض الشعراء عن واقعة معينة لتعزيز فكرة، وخدمة قضية معاصرة، لما فيها من إثارة الحماسة في النفوس، كقول السالمي:

يرون الحق في طرف العوالـي وأن المجد نهج الأربعينـا [٢]

إذ نجد أن الشاعر هنا يومئ من طرف خفي إلى أحد رموز القيادات الإباضية السـابقين، ونهج الأربعين إشارة إلى أبي بلال المرداس بن حدير (ت ٦١هـ) وصحبـه الأربعيـن الذين تفوقوا بإيمانهم فغلبوا جيشا مكونا من ألفي مقاتل [٣] كما يقول شاعرهم:

ألفا مؤمن فيمـا زعمتـم ويغلبهم بأسك أربعـونا [٤]

وتعود هذه الحادثة التاريخية إلى مخيلة الشاعر المر بن سالم الحضرمي في قوله:

جنود الله قـد سبقت "تنوف" إلى الفضل المؤبد والمعـالي

إلى أن يقول:

بها عقدوا الإمامة واستعـدوا وهم نفر كرهط أبي بـلال [٥]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٥، ٢١٦

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٦٢.

(٣) انظر الخبر في المبرد: الكامل ٥٨٨/١، ٢٥٣/٣ نقلا عن د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ص٦٨.

(٤) الأبيات لعيسى بن فاتك الخطي، شعر الخوارج، د. إحسان عباس، ط٤، ٨٢

(٥) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢، ١٦٣.

فالشاعر يشير بداية إلى المكان الذي عقدت فيه الإمامة، ثم إلى "العقد" وهو مصطلح سياسي إباضي، وأشار إلى النفر الذين قاموا بعقد الإمامة على الإمام الخروصي مشبها إياهم برهط أبي بلال الشاري المعروف.

وقد يربط الشاعر بين جماعة الشراة الإباضيين المعاصرين له بأهل النهروان، لاشتراكهم في الشراء والثبات، فيمزج بين الحدث التاريخي والشخصيات المعاصرة، رغم المسافة الزمنية بينهم، يتضح ذلك من وصفه لحركة نور الدين السالمي والإمام سالم الخروصي، حين عد حركتهم بأنها من بقايا أهل النهروان، فتتحسر نفسه على فراقه لهذا الوطن، وبعده عن هؤلاء الفتية، الذين تندغم صفاتهم مع أهل النهروان قائلا:

ويغنم فل النهروان شهـادة	وما هي إلا طعنة فالمغـانم
يبيعون دنياهم بمرضاة ربهـم	وإن لامهم في مطلب الله لائـم
وأقعد مخشو شاعلى مبرك الونى	ويحكمني عن غاية القوم حاكم [١]

وقد يلجأ الشاعر إلى استلهام التاريخ، مركزا على بعض الشخصيات التراثية في المذهب التي تعكس تاريخهم الحافل بالشخصيات السياسية والفكرية، كما يقول أبو مسلم على سبيل الفخر:

سل سيف يعرب عن أخبار سيرتهم	فمنطق السيف إعراب وإلحان [٢]

ولا يخفى ما في هذا البيت من تورية واستثمار لشخصية منتمية بعينها، حيث أن كلمة "سيف" يذهب الذهن فيها بداية إلى السيف المعروف، رمز الإقدام والشجاعة، هذا السيف سوف "يعرب" بضم الياء، عن أخبار أئمة الإباضيية وسيرتهم، إذ أن منطق السيف الإبانة والإلحان، فهو يبين عمن أعطوه حقه، ويلحن فيمن غمطه إياه.

ويذهب المعنى الثاني في ذلك إلى "سيف" باعتباره إحدى الشخصيات التراثية المهمة في الخارطة السياسية الإباضية في عمان، التي كان لها دور كبير في تثبيت

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٩.

استقلال عمان، وطرد البرتغاليين منها، وهو الإمام اليعربي "سيف بن سلطان" [١] المنتسب إلى يعرب أو اليعارية، الأسرة المعروفة بأئمتها الكبار في تاريخ عمان. ومن هنا جاء استثمار الشاعر لهذه المعطيات التاريخية والفكرية وتوظيفها في نصه الشعري بنجاح واضح المعالم.

ومن ذلك لجوء الشاعر أبي مسلم إلى المزج بين الشخصيات التاريخية، فينتقي منها، رابطا بينها، ففي بيت واحد جمع الشاعر بين أول إمام نصب في عمان، وهو الإمام الجلندى بن مسعود سنة ١٣١هـ وآخر إمام تم اختياره في عمان، وهو الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـ-١٢٨٧) خالعاً عليهم صفة الخلافة قائلاً:

تعاقَبَتْ خلفاءُ الله منصبهَا   منذُ الجُلندى وختمُ الكُلِّ عزّانُ [٢]

فخصهم بما لا يقل عن أربعين بيتاً شكلت لوحة رسم فيها سمات أولئك الأئمة وسيرتهم وهي سمات أخرجها ممزوجة بعاطفة متقدة، تحاول أن تبين محاسن ذلك النظام، في خطاب يراوح فيه بين ذاته وموضوعه، فهو يندمج مع الموضوع، موائماً بين ذاته وفكرة وبين الشخصيات التاريخية بأبعادها المختلفة ليهيء متلقيه للدخول إلى موضوعه الرئيسي، وهو الإشارة التاريخية الآنية، المتصلة بأحداث عصره حين يقول بعد ذلك:

وأصلتَ اللهُ إصليتاً يحزُّ بــه   سواعداً شدَّها بغيٌ وكُفَرانُ
يا سالمَ الدينِ والدنيا ابن راشدَ خُذْ   أمانةَ الله والأقدارُ أعْوانُ [٣]

ثم يعرج إلى ذكر ذلك النظام ضمن إشارات لطيفة، وصور إيمانية لنظام سياسي بقي ردحا من الزمن في رحم الدهر متمنعا في ضروب الغيب إلى أن شاءت العناية الإلهية له الظهور، فانجلى عن تحقيق أمنية طالما انتظرها دين الله، فالشاعر هنا لا يؤرخ لحقبة

---

(١) هو سيف بن سلطان بن سيف بن مالك اليعربي، الملقب بقيد الأرض (ت ١١٢٣هـ ١٧١١م) من أئمة عمان، ورابع الأئمة اليعاربة، حارب الغزاة البرتغاليين وطردهم من عمان وشرق إفريقيا. انظر معجم أعلام عمان، ٨٦.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٢٣١-٢٣٣.

(٣) المصدر نفسه ٢٣٣.

عودة ذلك النظام، بقدر ما يصور مشاعره، متخذا من الأحداث التاريخية وسيلة للحديث عن عمق مشاعره، وصدق انتمائه حين يقول:

أمْنيةٌ رقب الإسلامُ طَلْعَتها ... أتاحها اللهُ لم يُضرَبْ لها آنُ

تمنّعتْ في خدورِ الغيبِ آونة ... ثم انجلتْ فانجلى عدلٌ وإحسانُ[١]

ومن هذا القبيل، ما نجده عند بعض الشعراء الإباضيين، في محاولة لرصد الأخبار التاريخية، وإعادة كتابة أهم حوادثها في قصيدة شعرية كقصيدة ابن رزيق (من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري) وسماها "الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان". وقد ظهر فيها البعد الفكري الإباضي، ممتزجاً مع الأحداث التاريخية ومشيرا إلى أوّل إمامة أقيمت في عمان، بقوله:

كفى فخراً عمانٌ بالجلندى ... إذ اصطحبت بمفخره اصْطخابا

ومن ذا كابنِ مسعودِ الجلندى ... إمامُ سيفه هجر القرابا

حميداً عاش وهو قضى شهيداً ... بجلفارِ فلا عُدم الثّوابا

تخضَّب جسُمهُ بدم فأضْحَى ... إليه ثوابُ خالقِه الثيّابا [٢]

وهناك قصيدة أخرى تقترب من هذه القصيدة، انشأها الشاعر عبد الله بن علي الخليلي بعنوان "عُمان في سجل الدهر، ملحمة تاريخية" هيأ لها الشاعر أيضا بمقدمة تدعو إلى التدبر في أحداث التاريخ، والتأمل في اختلاف الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استبد بعضهم بالحكم فحولوه إلى ملك يقول:

قفْ على العالمِ حولَ الواقفينْ ... وتأمّله بعين المبصرينْ

وأصخْ تسمعْ على أرجائِهِ ... أنّة البؤس ولَحْنَ المُطربينْ

وأعِرْه أذنَ واعٍ تلقهُ ... صاخباً فيه حُداءٌ وحنينْ

ما رزِئنا بعد فقدِ المصطفى ... بمصاب كاختلافِ المسلمينْ

وولاة غلبوا الدينَ على ... أمره ثم استبّدّ واقاهِرينْ

---

(١) المصدر نفسه ٢٣٣

(٢) ابن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، ص وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، عبد المنعم عامر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م دار أمون، القاهرة، ق

جعلوا الإمـــرة إرثاً فيهـِــــمُ   وَحَموها بسيوف الطّـــــــامعينْ
فتلا شت وتلاشـَـوا غبَّهـــــا   وتداعى الدينُ والله المُعيـــنْ (١)

وهو بذلك يعكس وجهة نظر الإباضية في الأحداث التاريخية وشـــخصياتها المعروفــة، يردفها بأبيات تؤكد صدق انتمائه وتفاعله مع الحدث التاريخي، وإضفائه عليه جوا نفسـيا، يعكس ثقافته، في إشارة الى موقف إباضية عمان من ذلك قائلاً:

غيرَ أنّا لم نُحكِّـــم أحـــــداً   في هُدانا لو غُلبْنا مُرْغَميـــنْ
فاعتزَ لْنا دولـــةَ السّفــــاح في   غَلَب الحكمِ وظُلْم الحاكميـــنْ (٢)
وبنينا دولـــــــــةً قاهـــــرةً   أصلُها التقوى وعَلياها اليقيـنْ (٣)

ثم يشير إلى اختيار الإمام الجلندى بن مسعود، فاتحة الإمامة الإباضية في عمان قائلا:

ثمّت اخترنا الجُلندى حاكمــــاً   هديهُ النَّصُ وما سَنَّ الأميـــنْ
سيِّداً كالبـــــدرِ في مَعْوَلـــــةٍ   دارةُ الملكِ وعرشُ المالكيـــنْ (٤)

وهي قصيدة طويلة أجمل فيها الشاعر تاريخ عمان وشخصياتها إلى العصر الحديث.

---

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٤٥

(٢) السفاح هو أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب أول خلفاء الدولة العباسية وقد لقب بالسفاح لكثرة ما أراق من دماء

(٣) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ١٤٦.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية

١- ألفاظ وأساليب تراثية:

الناظر في دواوين الشعراء الإباضيين ومجاميعهم في هذه الفترة، يجد أن أغلبهم قد حافظ على نقاء اللغة وراعى خصائصها، وقوانينها المعروفة، فقد تمثلوا لغة التراث، وقاموا بتوظيفها، واستوحوا أجواءها الشعرية العامة.

واللفظة التراثية التي عمد الشعراء إلى التعامل معها، لم يكونوا مستسلمين لأجوائها القديمة، بقدر ما كانوا ينظرون فيها، ويسعون لتمثلها - في الغالب- إيمانا منهم بمكانة هذا التراث، وهي على الرغم من انتمائها إلى التراث القديم، إلا أنها - غالبا- ما تأتي واضحة رغم قوتها، وقد قيل: إن "المسألة اللغوية تكمن في القدرة على التعبير عن روح العصر بلغة موروثة" (١)

يقول أبو مسلم الرواحي:

شقّت صوارِمُها الأرجاء واهتزعتْ تُزجي خميسا له في الجوِّ ميدانُ
تبجّسَتْ بهزيِم الودَق منبعقـــا حتى تساوت به أكْمٌ وقيعانُ (٢) (٣)

فقد استطاع الشاعر أن يوظف الألفاظ (البوارق، الحادي، الشجو، وسنان، الصوارم، اهتزعت، تزجي، الخميس، تبجست، الهزيم، الودق، الأكم، القيعان)(٤) توظيفاً ناجحاً يبتعد بها عن الغرابة رغبة منه في النفوذ إلى الأعماق، نظرا لما تشكله مثل هذه الألفاظ من إثارة نفس القارئ على الرغم من قوتها وانتمائها إلى الموروث الثقافي.

---

(١) طراد الكبيسي، كتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢، ٢٢٢.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

(٣) البجسُ: انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، لسان العرب، مادة بجس، الهزيم: الرعد الذي له صوت شبيه بالتكسر، لسان العرب، مادة: هزم

(٤) ينظر المصدر نفسه، ٢٢٩.

وإمعانا من الشاعر أبي مسلم في الغوص إلى أعماق الماضي، واستلهام عبره، لما يراه من انكفاء وتراجع، لجأ إلى بناء قصيدة تنتمي إلى لغة التراث، في ألفاظ ذات مسحة لغوية خشنة، تستمد مخزونها من مفردات غائصة في القدم، ذلك ما نجده في قصيدته المعروفة بـ "المقصورة" وعلى الرغم من وعورة ألفاظها، ذات الطابع الحوشي، نجد الأسلوب في سياق النص واضحاً لأن الشاعر أراد من اتكائه على هذا الموروث، أن يذكر بما أهملته الأمة من تاريخ عريق، ومجد أثيل، فالقصيدة منذ مطلعها تفيض بألفاظ التراث، كقول الشاعر متسائلاً عن الغيرة الإيمانية التي لم تعد تنفع، دون أن يصحبها الاستعداد الكامل لملاقاة العدو:

ما تنفعُ الغيـرةُ في مَكْمَنِها	والسَّيفُ في قرابهِ لا ينتضى
حتى تكرَّ الخيل كسفا ساقطاً	تهوي هويَّ العاصفاتِ في الوَغَى
تجمزُ جمزاً بالكماة شُزُباً [1]	عوابساً شُمُساً كسيدانِ الغضَى
هو ازجا غربا لجاجاً ضبّعاً	غمرَ الأجاريِّ بعيداتِ الشحا
في فيلق حالكة أركانُه	يجلّل الأرض الدُّجى رادَ الضُّحى
مجرٍ لهام أرعن هَطَلَّع	غمر دخاس لجب صعبِ الذُّرى
يقل في الجوِّ عجاجاً لو هوى	عليه رضوى لم يصلْ إلى الثرى[2]

ويستمر الشاعر على هذه الشاكلة، راسماً الخطة التي يمكن بها للأمة النهوض من كبوتها ومناصرة إمامها ولا نشك في أن الشاعر كان مدركا لهول الموقف، فاستخدم السيف والخيل، باعتبارهما رمزا من رموز المقاومة، لما تحمله من قيم الشجاعة والبطولة، استعدادا لملاقاة العدو بأسلحة العصر وإمكاناته.

والباحث ليس بحاجة إلى إعادة ذكر الكلمات التراثية التي استعان بها أبو مسلم في المقطوعة السابقة لأن أغلبها ينتمي إلى هذه اللغة، لكننا نجد الشاعر لا يلبث أن يعود إلى سجيته من الوضوح والإبانة فيسأل عن رجال الله، وما حل بهم بعد أن رسم الخطة، قائلاً:

---

(١) جمز: الجمز العدو، لسان العرب، مادة جمز، الشزب: الضامر اليابس، وأكثر ما يستعمل في الخيل، مادة شزب، لسان العرب، الشمس، النفور من الدواب، مادة: شمس.

(٢) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٢٦٦.

أين رجال الله مــــا شأنكـــــم — إلى متى في ديننا نَرضَى الدّنــــا

إلى متى نعجزُ عن حقوقنـــــا — إلى متَى يسومُنا الضيمَ العدَى(١)

فالشاعر يتدرج بالقارئ في استقصاء موضوعه، وعلى الرغم من طول القصيـــدة فـــإن معانيها تتسلسل عبر أفكار منظمة، مبنية في لغة تراثية.

ومن ذلك ما تجلى لدى لغة الشاعر منصور بن نـــاصر الفارســـي فـــي أســـلوبه الـــذي يعتمد على لغة التراث ويتضح ذلك من خلال قصيدته مشيداً بالإمام محمد بـــن عبـــد الله الخليلي:

أمنْ طلل بالبُعْد قد لاحَ جانُبـــهْ — تراءيتَ كالأخلالِ فاشتدَّ واصبُـهْ

محمد القرمُ الأثيلُ سُميْـــــدعٌ — إلى نسل شاذانَ الخليل مناسبُــــه

إمامٌ حباهُ الله نظمـــــاً لخلقـــه — ولمّاً لشعث قد تفـــرَّقَ جانُبـــهْ

إمامٌ همامٌ لو ذعيٌّ عمَـــــرَّسٌ — عقيلٌ عريقُ النجر إن عُدَّ ناسبُـه

إمامٌ نقيّ الجيب غيرُ مــــدنسٍ — تقيٌّ بعيدُ العيبِ جمٌّ مناقبُــــه (٢)

فالشاعر اتكأ على ألفاظ وقوالب تراثية المنبع فكلمات مثل "القـــرم، والأثيـــل، وســـميدع، وهمام، ولو ذعي، وعمرّس، وعقيل" وكذلك قوله "عريق النجر، ونقـــي الجيـــب وبعيـــد العيب، وجم المناقب" تنتمي في مجموعها إلى القوالب الجاهزة، التي لم يتمكن الشاعر من الرقي بها إلى مستوى شعري رفيع، ولم يمنحها حيوية جديدة، بل بقي أسيراً لتراكيبها

أما الشاعر عبد الله الخليلي فيبدو قادرا على تمثل التراث بأساليبه البنائيـــة التـــي مزجها بالخيال والصورة، والمفردة التراثية فهو يمتاح منه مفرداته ويستمد أسلوبه، نجـــد ذلك واضحا في أغلب شعره، لا سيما قصيدته التي يقول في مطلعها:

يا ساري البرق يهلهل السمـــــا — يخط أسطارا كلألاء السنــــــا

تسوقـــه لواقـــــح نديــــــة — ومرزم بين حنيـــــن ورغـــا

حتى إذا ضرى به هـــــــادره — وخاف منه أرسل الدمع بكـــا (٣)

(١) المصدر نفسه، ٢٦٨.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، سموط الفرائد على نحور الخرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٥٢.

(٣) الخليلي: عبد الله زعلي، ديوان وحي العبقرية، ١٢٣.

٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية:

من الخصائص اللغوية عند الشعراء الإباضيين ظهور جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، حيث نجد لثقافة الشاعر المذهبية، تاريخية وفكرية، صدى في عباراته، وألفاظه، وخير من يمثل بروز هذه الظاهرة في أبهى صورها، أبو مسلم الرواحي، الذي ارتبط بهذا الفكر حتى غدا شعره -في أغلبه- يمثل انعكاساً فكريا إباضيا دون أن يعني ذلك أنه كان الوحيد في هذا المجال، وإن غلبت عليه ثقافة المذهب أكثر من غيره.

ويمكن بحث مجالات التأثر بالفكر الإباضي ضمن المحاور التالية:

- مصطلحات فكرية عامة
- مصطلحات تاريخية
- مصطلحات عقائدية
- مصطلحات سياسية

من الألفاظ التي استخدمها الشعراء الإباضيون -في هذه الفترة- للدلالة على المذهب، أسماء ترددت في أشعارهم وعكست أهم المسميات التي كانوا يحبذون إطلاقها عليهم، ولكل منها دلالتها الخاصة التي توحي بها. ومن أكثر هذه المصطلحات شيوعاً "أهل الاستقامة" وهو اسم قديم أطلقه الإباضية على أنفسهم قبل ان يتقبلوا مصطلح الإباضية ومن ذلك قول أبي مسلم يمدح الإباضية الذين أحيوا النظام السياسي للمذهب:

إليكم ليوثَ الاستقامةِ مدحةً ... لها في الكروبيين قَدْرٌ مزاحمُ [١]

وقد يرسم الشاعر منهجية أهل الاستقامة التي لا يمكن أن يجوزها إلا متسلح بالحزم والحذر، فيقول:

وكن في طريق الاستقامة حاذراً ... كمين الأعادي فالشجاعُ حذورُ

يجوز طريقَ الاستقامةِ حازمٌ ... على حربِ قطّاع الطريقِ قديرُ [٢]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٧

وإذا انتقل أحد أعمدة المذهب وشيوخه إلى الرفيق الأعلى فإن موته يشكل خسارة كبيرة لأهل المذهب، فهو همام الاستقامة الذي أرملها بفقده، يقول:

مهلاً همامَ الاستقامة ما الذي غادرتَ من هولٍ ومن أذعارِ
ارجعْ فإنّ الاستقامةَ أرملتْ ارحمْ يتيمكَ وهو دينُ الباري[1]

ومما يتصل بذلك ما كان يرافق هذا المصطلح من تركيب يعطف عليه مثل "أهل الحق" أي أهل الحق والإستقامة كقول أبي مسلم:

هنيئا لأهلِ الحقّ صدقُ انتصارهم ويقظتُهم في اللهِ والدّهْرُ نائمُ[2]

ومن المصطلحات التي أطلقت على المذهب الإباضي مصطلح "الوهبية" وهو مصطلح يعود إلى عبد الله بن وهب الراسبي ولذلك يقال الإباضية الوهبية [3] على أن هنالك من أعادها الى عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (ت ٢٠٨هـ) ثاني الأئمة الرستميين الاباضية [4] وهي نسبة غير قياسية [5]

وقد تردد هذا المصطلح كثيرا في أشعار الإباضية في هذه الفترة وتكرر استخدامهم له، ضمن مستويات مختلفة فقد يرد على سبيل المصطلح المرادف للإباضية كأن يخاطب أبو مسلم الإمام السالمي، ذاكرا إنجازاته قائلاً:

ثابتْ إليك عصائبٌ وهبيّةٌ من أسْدِ ذي يمنٍ وأسدِ نزارِ
عشقوا المنايا واستماتوا في الهدى من قبل صفين ويوم الدّارِ
حَنيتْ ضُلوعُهم على جمْرِ الغَضا من حُبَ ربّهمُ وخوف النّارِ
غضبوا لربهمُ فشدوا شدةً متكاتفين على هُدى عَمّارِ [6]

---

(١) الرواحي أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٧

(٣) انظر معجم أعلام الاباضيية، قسم الغرب، ج٣، ٥٨٢.

(٤) انظر ابن الصغير المالكي، الدولة الرستمية، تحقيق وتعليق د. محمد ناصر، الأستاذ ابراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت ٢٥.

(٥) انظر معجم أعلام الاباضية، ج٣، ٥٩١-٥٩٥.

(٦) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٣٧٣

إنها صفات هذه العصائب الوهبية، التي التفت حول قائدها، وهي لم ترض بالمنايا في سبيل هدي ربها فحسب، بل عشقتها، قوم انحنت ضلوعهم لله، خوفا من عقابه آخذين من هدي عمار بن ياسر رضى الله عنهما طريقا، وفي ذلك ما فيه من الدلالة والتأثر الفكري فهو لم يورد هذه المصطلحات ولم يخلع هذه الصفات لمجرد حلية لفظية بل إن كل لفظة منها تحمل دلالة فكرية، وقناعة إيمانية خاصة.

وقد يستخدم الشاعر مصطلح "وهبية" للدلالة على إخلاص النصيحة الصادرة من شحص منتم إلى الوهبية الإباضية لتكون القصيدة "وهبية" أيضا، آخذة انتماءها من انتماء قائلها، كما ورد في استهلال قصيدة عبد الرحمن الريامي التي وجهها للإمام الخليلي:

وهبية وافت حماك قواتهـا ... برعاية وانهض قبيل فواتهـا [١]

والشاعر أبو مسلم يقيم الصلة بين الوهبية وامتداداتها الإيمانية وصلتها الفكرية، حين رد على من يعيب عقيدة الإباضية فيقول:

أضللت صدّيقتّـة عُمريَّـةً ... وهبيَّةً تهبُ الهدايـة مُنصَفـةْ

بَدرِيْةً أحديَّـةً ما حَكَّمـتْ ... أحداً على قرآنها ليُحرِّفـة [٢]

ومصطلح "الشراة" من المصطلحات المرافقة للمذهب الإباضي ترددت أصداؤها في شعرهم، وهو مصطلح يدل على الشجاعة والإقدام فهم منذ القدم:

شراةٌ سراةٌ لا يخط غبارهـم ... وإن أبلجت فوق الأمورِ أمورُ [٣]

وهو مصطلح يلتقي مع دلالته اللفظية، الموحي بشراء رضوان الله، وبيع النفوس في طاعته يقول الشاعر عبد الرحمن الريامي:

فهمُ الشراةُ البائعـونَ نفوسهُمْ ... للهِ عن صدقٍ بلا كِتمَـانِ [٤]

---

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط ١١٣.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ١٨٠

(٣) المصدر نفسه، ٢١٣.

(٤) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٣.

ويفخر عبد الله بن علي الخليلي بانتسابه إلى "الشراة" قائلاً:

نحن أبناءُ الشّراة الصـــــادقين نحن أبناءُ الشراة الصادعيـــنُ

نحن لا يوهنُنا القتــــــلُ ولا غلبُ الحربِ ولا نابُ السنين(١)

وقد يجمع الشاعر مصطلحات عدة، كل منها يشير إلى معنى له دلالـــة خاصـــة، ويرتبط بمفهوم له إيحاءاته التاريخية والتراثية ، كما في قول ابن شيخان الســـالمي فـــي إحدى قصائده المنوهة بانتصارات الإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

لله درُّ عصابةٍ قدمـــــوا علـــى (نخل) سُحَيْراً كالقضاءِ النّـــازلِ

وهبية التوحيد مرداسية التـــــــ جريـد محبوبيـّة المتبـــاهلِ

بذلوا نفوسَهمُ النفسيـــة قربـــةً لله مغتنمين ربـــحَ البـــاذلِ (٢)

حيث تشير هذه الكلمات (وهبية، مرداسية، محبوبيـــة) إلـــى أصـــول فكريـــة، مرتبطـــة بشخصيات معينة، كان لها دورها في إرساء قواعد الفكر، "وهبية" نسبة إلى عبد الله وهب الراسبي(٣)، أما مرداسية فتعود إلى شخصية أبي بلال المـــرداس بـــن حديـــر التميمـــي (ت ٦١هـ)(٤) أما النسبة الثالثة فتعود إلى محبوب بن الرحيل (ت ق ٣) أحد حملة العلـم إلى عمان. (٥)

---

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٥٢.

(٢) السالمي: ابن شيخان، الديوان ، ١٩٥.

(٣) تمت ترجمته

(٤) تمت ترجمته

(٥) هو الشيخ العلامة أبو سفيان محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبرية القرشي المخزومي من تلاميـذ الإمـام الربيع بن حبيب، صاحب الجامع الصحيح عند الاباضية، استوطن صحار من مدن عمان الشهيرة، أحد حملة العلم إلى عمان، انظر البطاشي، سيف بن حمود، أتحاف الأعيان، ٢١٧/١-٢١٩، وانظر، دليل أعلام عمان، ١٤٣.

-٢-

ومن المصطلحات التي شاعت في شعرهم وكانت صدى لثقافتهم تلك التي تعـــود إلى ظروف نشأة المذهب، وتتصل بالفكر التاريخي له، وهي في أغلبها مصطلحات تـدور حول كلمات لها مدلولات تاريخية، مثل: التحكيم والمحكمة والنهروان ونهروانية.

يخاطب الشاعر أبو مسلم الإمام عليا معاتبا له على قبول التحكيم، قائلا:

فمالك والتحكيم والحكم ظاهر وأنت علي والشآم تمـــــور (١)

ويتحدث عن مكيدة التحكيم ورفع المصاحف بقوله:

على أن علت فوق الرماح مصاحف ونادوا إلى حكم الكتاب نصير

مكيدة عمرو حيث رثت حبـــــاله وكادت بحور القاسطين تغور(٢)

ويمدح أبو مسلم العلامة الاباضي محمد بن يوسف اطفيش بالمحافظة على عقيدة المذهـب وخدمة فكره قائلا:

فأثارته شربة النهر والغيـــرة للــــــــه في رضـا مصطفـــــاها

فحماها وساسها وكذاك الـــــ أسد تحمي عرينها وحمــاها (٣)

ويقول عن أئمة الاباضية:

بسيرة العمرين استلأموا وسطوا لشربة النهروان الكل عطشان (٤)

فواقعة النهروان غدت هنا كناية عن حب الاستشهاد في سبيل الله، وقد يطلقـــها الشـــاعر صراحة مصطلحا خاصا، على المذهب حين أشار إلى إخوانه الإباضية المجاهدين لإحياء نظامهم السياسي في قوله:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٢١

(٤) المصدر نفسه، ٢٣٢.

ويغنمُ قلُ النهروان شهـــــادةً		وما هي إلاّ طَعْنةٌ فالمَغْـــانِمُ (١)

-٣-

أما في مجال البعد العقائدي فإن مصطلحات المذهب العقائدية تتزاحم في تعبيراتهم آخذة بعدا مهما في أسلوبهم الشعري، فظلت العقيدة معيناً أساسياً في شعرهم، مديحا ورثاء وفكرا، وقد تجلّى ذلك التأثر عند مجموعة من الشعراء، يأتي في مقدمتـــهم أبـــو مسـلم الرواحي، الذي ظل شعره مستمدا من عقيدته في جميع أغراضه وفنونه.

ومن المصطلحات العقدية الخاصة ما يسمونه "جملة التوحيد" أو "الجملة" اختصارا وهو مصطلح إباضي يعنون به الشهادتين المعروفتين يستخدم الشاعر العلامة خلفان بـــن جميل السيابي هذا المصطلح في معرض خطابه للأمة داعيا إلى لم الشمل، مذكـــرا بمـــا يجمعهم، وهي هذه العقيدة التي هي أساس الدين، فيقول:

وحَسْبُهمُ في الديْن جملةُ دينِهـــمْ		إليها دَعا المختارُ فيها التَّناصُحُ

هي العروةُ الوُثقى فمستمسكٌ بهـــا		بلا شكّ ناجٍ إن تليها صـــوالحُ(٢)

ومن أهم ما يتمسك به الإباضية في عقيدتهم ما يسمونه بعقيدة التنزيـــه، ولذلـــك يستهل أبو مسلم الرواحي قصيدته "طمس الأبصار" بقوله "نزه" وهي لفظة مـــأخوذة مـــن عقيدة التنزيه، التي يحرص الإباضية فيها على تنزيه المولى عن كل ما لا يليق بعظمتـــه، أو يتنافى مع كبريائه من وجهة نظرهم، لا سيما نفي الرؤية التي هي من صلـــب عقيـــدة الإباضية يقول الشاعر:

نَزِّهْ إلهكَ أن يُرى كيْ تَعرفَـــهْ		أتراكَ تعرفُهُ وتثبتُ ذي الصِّفةْ(٣)

ويستخدم الشعراء مصطلح "البلكفة" وهو نحت لغوي، يعني "بلا كيف" وذلك فـــي مقام الرد على القائلين بالرؤية حين قرروا أنها رؤية بلا كيـــف، فـــراراً مـــن التجســـيم والحلول كأن يقول أبو مسلم:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٦

(٢) السيابي، خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٣٤٣

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

أيقولُ ربّكَ لنْ تراني فارتِدعْ ... وتقولُ سوفَ أراكَ خَلْفَ البَلْكَفَهْ [١]

وهي نفسها التي عبر عنها الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في موضع آخر. [٢]

ومما يتصل بعقيدة التنزيه ما نراه عند بعض الشعراء من استخدام لمصطلحات كلامية من مثل الجوهر والأعراض والنوع والماهية والأبنية والحيثية والتحيز" كما هو الحال في قصيدة العلامة سعيد بن خلفان الخليلي الذي استخدام أيضا أسلوب المحاجة الكلامي، طالباً نبذ التقليد وإعمال العقل في قوله:

اسمعْ هُديتَ مقدماتِ قياسنا ... فاستنتج البرهانَ عنها مُنصِفَهْ

أنّى ترَى فيمن يَرى منْ لم يكُنْ ... عَرْشٌ ولا فَرْشٌ له مُستكنَفَهْ

من كانَ في كلِّ المكان ومَا لهُ ... أبداً مكانٌ كانَ فيه مَزْلَفَهْ

من لا يَرَى أجفانهُ أيرى الذّي ... أدْنَى له من عَيْنِهِ إذ أزْلَفَهْ

إلى أن يقول:

أمْ كانَ منظوراً بلا ماهيَّةٍ ... أبْنيَّةٍ حَيثْيَّةٍ مُتكيِّفَهْ

كميةٍ متويةٍ محدودةٍ ... متحيزٌ، في وجهةٍ متعرفَّهْ [٣]

وبما أن الإباضية مذهب يقوم بين مذاهب مختلفة تختلف معه في بعض الأمور، وتتفق في بعض، لزم أن يرد الإباضية في بعض المسائل على منتقديهم، مستخدمين الأساليب الكلامية التي توضح حجتهم، وتدعم آراءهم، كحديثهم عن المعلوم والمجهول وأعراض الطبيعة، وبعض أسماء الاستفهام التي يدل استخدامها على التحديد والتجسيم كأن يقول أبو مسلم:

عجباً توحِّدُهُ وتجعلُهُ لأعْـ ... ـراض الطبيعة عُرضَةً مُستهْدَفَهْ

وفررتَ عن تجسيمهِ وجعلتُهُ ... غَرضاً لعينكَ من وراء البلكْفَهْ

وأحلْتَ كيف وما أين وشبهها ... وعبدتَ ذاتاً بالحجاب مُكَنَّفَهْ [٤]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٩

(٣) المصدر نفسه، ٤٠

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى التي استخدمها الشاعر الإباضي العلـــة، والمعلـول، والهيولي، والحد، والرسم، والشكل والجزء كقول أبي مسلم :

ما للطبيعة تنزو فوق مركزهــــا ... وما لها في الذي تنزو له أثـــــرُ
أليس نفسُ الهيولي لا يحرّكهُــــا ... إلا المعلّلُ والمعلولُ مقْتسَـــــرُ
والحدُّ والرَّسمُ والأشكال والصورُ ... والحلُّ والعقدُ والإبرامُ والغيـــرُ
والكلُّ والجزءُ ممَّا كان ممتنعـــاً ... وغيرُ ممتنعٍ في اللَّوح يُسْتطرُ(١)

فهو يستخدم هذه المصطلحات التي تشير إلى هذا الكائن البشري المتسم بالعلة والمعلـــول والحد والرسم والصور، والمتكون من أجزاء مختلفة، وكلها صفات المخلوقين من البشـــر التي لا يمكن أن يتصف بها المولى عز وجل لأنه "ليس كمثله شيء"

وفي مقام المحاجة في نفي الرؤية يستخدم الشاعر أسلوب المتكلمين، وهو إيراد الفكـــرة، وتدعيمها بالدليل، وقطع الحجة على الخصم، كقول أبي مسلم في مخاطبته لمـــن يقـول بالرؤية:

إنْ كنتَ تعقلُ ما تراه فهـــــذه ... ماهيَّةٌ محـــــدودةٌ متوقِّفـــــةْ
أو لست تعقله فأنْت مُخـــــلِّطٌ ... دَرْكٌ ولا دَرْكٌ فأينَ المعرفَـــــةْ
إن قلتَ معلوماً أحطتَ بذاتــــهِ ... وجعلتَ عجَزكَ قدرةً مُتصرِّفَــةْ(٢)

ويستخدم الشاعر الإباضي مصطلح الإدراك بمعنى "الرؤية" أخذا من قوله تعالى "لا تدركه الأبصار" بمعنى لا تراه العيون، وعليه جاء قول سعيد بن خلفان الخليلي:

ففي عدم الإدراكِ إدراكُ عــارفٍ ... طوى نشرهُ أعلامُ فقد ووجــــدانِ
فعرِّجْ لتجريد لتفريدِ واحـــــدٍ ... وخلِّ الســوى يخلو فما تَمَّت اثنانِ(٣)

كما استخدموا مصطلح "وحدة الذات ووحدة الصفات بمعنى أن الله واحد في ذاتـه، واحد في صفاته، وأن صفاته عين ذاته ليست زائدة عليها، فالله سميع بذاتـــه لا بســمع، وهكذا في باقي الصفات، يقول أبو مسلم:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٦

اللهُ حيٌّ لا يزالُ ولم يَــــزَلْ   في ذاتِهِ وبذاتِــهِ ولذاتِــهِ

لا شيء غيرُ الله حيٌّ كائــنٌ   للذاتِ قامَ له وجودُ حَيَــاتِهِ (١)

وتحدث الشعراء الإباضيون عن مصطلحي "الولاية والبراءة" في عدد مــن نصوصــهم، وانعكست هذه النظرة العقائدية الاجتماعية، على نتاجهم في مستويات مختلفة، مــن ذلــك قول الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في إحدى سلوكياته:

وبالرسل والأملاكِ آمنتُ أقتــدي   بهم في شؤوني كلِّها كُلَّ أحيــانِ

وهم علَّموني موضعاً لبـــراءةٍ   وموضع رُشْد بالولاية لبَّانـــي(٢)

وعليه أكدوا أن الحب والبغض وهما نتيجتان ناشئتان عن مصطلحي الولاية والــبراءة، لا يمكن أن يجتمعا في آن معا، وإليهما أشار أبو مسلم بقوله:

والحبُّ والبغضُ فرضان استحقَّهما   خصمانِ في اللهِ من برٍّ ومن فجرِ(٣)

وبذلك استحق المتولَّى "ولايته" فتصبح محبته واجبة، وذكر محامده مطلب إيمــاني، كمــا يقول أبو مسلم:

وحمدُ وليِّ الله عينُ ولايـــةٍ   وتوقيره فيضٌ من اللهِ ساجمُ (٤)

– ٤ –

وشاعت عند الشعراء الإباضيين بعض المصطلحات الخاصة، بــالفكر السياســي الإباضي، على أن بعض هذه المصطلحات قد لا ينفرد الإباضية في استخدامها المعجمــي، لكنها اكتسبت بعداً خاصاً، بما تحمله من دلالة في قاموس الفكر السياسي الإباضي.

ولقد تكرر في شعرهم ذكر الإمام والإمامة، بما تحمله هاتان الكلمتان من صيغــة سياسية خاصة، فأبو مسلم يشير إلى دور الأئمة في استمرارية النظام السياسي الإسلامي، باعتبارهم وسيلة لحفظ دين الله، في قوله:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٦٥

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٩، ٣٠.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥١

تعاقبَتْ خلفـاءُ الله منصبَهـا | منذُ الجلندى وختمُ الكلِّ عـزانُ
أئمةٌ حُفظَ الدينُ الحنيفُ بِهـمْ | من يومِ قيل لدينِ الله أدْيـانُ[1]

والإمامة رديفة الخلافة عند الإباضية وان لم يتسمّوا بها، وقد انعكست هذه الرؤية عند شعرائهم، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده، وهو يناجي ربه ويرفع اليه مطالبه:

وأنهض للبريّـة في ذُراهـا | فتىً نجداً يقـدُّ الدّارعينـا
يرى الإحجامَ في الهيجا حرامـاً | ويعتقدُ التقـدّم منه دينـا
تُزفُّ له الخلافة بين قـوم | أباةِ الضيمِ كهفِ المُلتجينـا[2]

وجاء حديثهم عن الإمامة متصلاً بالحديث عن الإمام، نتيجة طبيعية لاختياره، كما وصف أبو مسلم الرواحي إمامة سالم بن راشد الخروصي بقوله:

جاءتْ إمامتهُ والأرضُ مظلمـةٌ | والنَّاسُ فَوْضَى وأهلُ الجور ذُؤْبانُ[3]

ومما يتصل بالإمام والإمامة، الحديث عن كيفية وصول الإمام إلى هذا المنصب، وأهمها الشورى، ونصب الإمام والعقد والبيعة.

وفي هذا المضمار يصف الشاعر عامر بن خميس المالكي، نصب الإمام سالم الخروصي بقرية "تنوف" بقوله:

نصبـوا فيها إمامـاً | لا تُوازيـهِ الشُفـوفُ[4]

ويشير المر بن سالم الحضرمي إلى مصطلح العقد، على الإمام الخروصي بقوله:

بها عقد الإمامة واستعـدّوا | وهم نفرٌ كرهطِ أبي بـلالِ[5]

ويتحدث الشاعر عبد الرحمن الريامي، عن البيعة ونوعها، فيقول:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٣١.

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٦١.

(٣) الرواحي: المصدر السابق، ٢٣٥.

(٤) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢.

(٥) المصدر نفسه، ١٦٣.

وبايعوهُ بيعة الحقِّ على الـــــد فاع والسيرِ بنهجِ الصَّـــالحين:[١]

فبيعة الدفاع أحد المسالك السياسية الدينية عند الإباضية، ويمثل مصطلحا سياسيا إباضيـــا مهما عندهم.

ويعبر الشاعر ابن شيخان السالمي عن طريقة البيعة، ومراحلها فيقول واصفا بيعة الإمـــام الخروصي:

بايعتهُ العُلمَـــــاء والأمــــرا والبرايا فترقى مَنْصَبَـــــا [٢]

وهكذا نجد أن عددا من المصطلحات الفكرية قد انثالت إلـــى معجـم الشــعراء، وانعكست في تعبيراتهم واستخدموها استخداما يتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، ففــي حين نجح عدد منهم في منح اللفظة إيحاءات نفسية، وظلال عاطفية، كما نجد ذلك عنـــد الرواحي وابن شيخان السالمي، وقد يقف الشاعر عند المعنى، دون أن يستطيع تجـــاوزه، بفعل التقريرية والتناول المباشر، كما هو الشأن عند الشاعر عبد الرحمن الريامي.

---

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ١٧٠

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦.

٣- التكرار:

يشكل التكرار ظاهرة واضحة المعالم في الشعر العربي، عمد الشعراء إلى استخدامه لما يتضمنه من إمكانات تعبيرية، ويختزنه من طاقات إيحائية إذا استطاع الشاعر السيطرة عليه واستخدامه في موضعه المناسب [١] وهو سمة يلجأ إليها الشعراء للتركيز على وظيفة التماثل، لما له من تأثير على مستوى الدلالة الشعورية، وهو يضع في أيدينا مفتاحا للفكرة المتسلطة على الشاعر، وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي سلطها الشعر على أعماق الشاعر، فيضعها بحيث نطلع عليها". [٢]

والتكرار له وظيفة يؤديها من خلال السياق تتصل بـ "جملة الوظائف الشعورية التي أصبحت للبنية الموسيقية، والميكانيزم التصويري والرمزي معا" [٣] وأشار الجاحظ إلى أن التكرار لا يعد عيبا ما دام لحكمة كتعزيز المعنى، أو خطاب الغبي أو الساهي، ما لم يتجاوز مقدار الحاجة، ويخرج إلى العبث" [٤]
وبذلك نصل إلى أن التكرار حين يتناوله شاعر مقتدر فانه يكون في يديه وسيلة إيحائية تترك أثراً في نفس المتلقي.

وقد برز التكرار ظاهرة لغوية عند شعراء الفكر الإباضي بشكل لافت للنظر داع إلى التأمل، ومعلوم أن التكرار له صور مختلفة، وصيغ متعددة، قد ينجح الشاعر في استخدامه، إذا استطاع أن يوظفه توظيفاً يخدم بنية القصيدة، ويعكس الحالة الشعورية للشاعر لحظة كتابتها، وقد يتعثر الشاعر في ذلك، إذا أخفق في منح التكرار دلالة شعورية، ومعنوية جديدة.

إن المتتبع لهذه الظاهرة لدى الشعراء الإباضيين، سواء كان ذلك على مستوى تكرار الكلمة اسما وفعلا وحرفا، أو على مستوى تكرار العبارة في صيغها وتراكيبها، يجد أنها تجلت في أوضح مظاهرها عند الشاعر أبي مسلم الرواحي، أكثر من غيره،

---

(١) انظر نازك الملائكة قضايا الشعر العربي المعاصر، ٢٦٣.
(٢) المصدر نفسه، ٢٤٢
(٣) د. صلاح فضل، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد شوقي، مجلة فصول ع٤، يوليو (تموز) ١٩٨١، ٢١١.
(٤) الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر، البيان والتبيين، ج٣، ٣١٤.

وعليه فإنني سوف أدرسها عند هذا الشاعر على وجه الخصوص وعند غيره من شعراء هذه الفترة على وجه العموم.

ويأتي تكرار "الكلمة" أبرز صور التكرار متخذاً مستويات مختلفة، كأن يكرر الشاعر الكلمة الواحدة في البيت الواحد، أو يكرر الكلمة في بداية أبيات متتالية أو يكرر الكلمة في وسط أبياتها .

من ذلك ما نجده عند أبي مسلم الرواحي الذي كرر كلمة "السيف" في أبيات متتالية خمس عشرة مرة مهد له ببيان الحالة السياسية والاجتماعية والدينية التي تعانيها المجتمعات الإسلامية ممن يتسلطون على رقابها، داعيا إلى الخروج عليهم، مكررا حرف النفي "لا" أربع مرات في بيت واحد:

يسومُنا الخسفَ خسيسٌ ناقصٌ ... لا دينَ لا حكْمةَ لا فضلَ ولاَ
أليس ممّا يذهلُ اللبُّ له ... عسفُ الطواغيتِ بشرعِ المُصْطفَى

إلى أن يقول:

كم نظلمُ السَّيفَ بمنع حقِّهِ ... أما يُجازى ظالمٌ بما جَنَى
إنّ السيوفَ طُبعَت لحقِّها ... وحقُّها تحكيمها على الطُّلا
والسَّيْفُ حُرٌّ لا يقرُّ خازياً ... يصولُ إن ضيم وإنْ صال اشتفى
والسَّيفُ لا يرضى الذليلَ صاحباً ... إن الذليل بالشنار مُكْتَوَى [1]

لنجد أن الشاعر استطاع أن يفرغ شحناته العاطفية، إذ لا يخفى ما في هذا التكرار من مدلول نفسي فجر طاقة مختزنة، نجح الشاعر في إيصال رسالته عبره، بما منحه من دلالات مختلفة متجددة، في كل بيت، ليصل إلى نتيجة مؤداها أن المجد والعزة والكرامة حيث أبرقت وأمطرت. [2]

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، المخطوط، ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) انظر المصدر نفسه، ٢٧٠

ويكرر الشاعر "يا للرجال" في قصيدته المطولة، الفتح والرضوان، خمس عشرة مرة، استجابة لمشاعره تواصلا لدفقانه الشعورية، التي لم تكتف بالنداء الأول، فعمد إلى تفجير هذه الطاقة اللغوية، سعيا منه إلى خلق إيقاع موسيقى وشعوري، يتمكن خلاله من التأكيد على المنادى "يا للرجال" بما أتاح له استقصاء حالته الشعورية، وإخراج أناته، ليسكبها في نداءاته المتكررة، كشفا لخطورة الموقف، بما تحمله هذه الكلمة من عنفوان ورجولة، وتحدو ثبات، تهيئة لمواجهة الأخطار المحدقة بالأمة عامة والإباضية خاصة، ودعوة سياسية للوقوف خلف قيادة الإمامة على وجه الخصوص، حين يقول:

يا للرجـــال وداعي الله بينكم	لبوا الدعاء فإن الصـــوت قرآن
يا للرجال ألم يأن الجهـــاد لكم	بلى لقد فـــــات إبان وإبـــان
يا للرجال احفظوا أوطان ملتكـم	فما لكم بعد خذل الدين أوطـــان

إلى أن يقول:

يا للرجال بيــوت الله قد هــدمت	وما لها للعــدى نهب وحـــلوان
يا للرجال دمـــاء المسلمين غدت	هدرا كمـــا عبثت بالماء صبيـــان
فلا قصاص ولا أرش ولا قـــود	كأن لحم بني الإسلام جعـــلان
يا للرجال أفيقــوا من سبــــاتكم	فقد أحاط بكم بغــي وعـــدوان
يا للرجال لقد ذلت حفيظتكـــم	إذا استطالت على الآساد حمـــلان
إن السيوف التي كانت لسالفكـــم	ما ضمها معهم رمس وأكفـــان
فديتكم أوردوها إنها عطشـــت	إن كان فيكم يلاقي الري عطشان(١)

إن قارئ هذه الأبيات لابد أن يستحضر الحالة الراهنة التي تعيشها الأمة، وكأنها تعبر عن الواقع المعاصر، في أدق حالاته وأسوأ انكساراته، فيدرك أن الشاعر قد نجح في تفجير طاقات هذا التكرار في صورته، نظرا لما اتسم به من صدق مشاعر، وغيرة دينية في محاولة منه لاستثارة قومه، بوسائل متعددة كان التكرار أحدها، والباحث يرى أن الشاعر قد وفق في غايته من تكرار هذا التركيب حينما رأى أن إيصال رسالته لا يكفيها نداء واحد، في سعي منه إلى تحقيق الذات عبر تلك الاستثارة التي تقدمها صيغة "يا للرجال"

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

ويكرر الشاعر تركيب "كتائب الله" مع حذف ياء النداء، وهو بهذه الصياغة يردنا إلى مرجعيات الشاعر ونظرته من جهة، وإلى بيان واقع أمته الذي يتطلب منها أن تشكل كتائبها دفاعا عن عقيدتها وحفاظا على كيانها من جهة أخرى.

وإلحاح الشاعر على تكرار "كتائب الله" لم يأت عبثا أو ليملأ فراغا، بل لما لها من خفة، ووقع حماسي، وإضافتها إلى لفظ الجلالة منحها بعداً عقائدياً ووجدانيا خاصا، حيث كررها تسع مرات، ولما وجد أن هذه الدفقات لما تكتمل بعد، أردفها بنداء "يا غـارة لله" التي كررها خمس مرات في بداية كل بيت. (١)

ومن أساليب التكرار عنده تكرار أسماء الاستفهام للتأكيد على شأن المستفهم عنه وهو استفهام قصد به إثارة النفوس وتبكيتها ومحاولة تذكيرها بماضيها، كأن يستخدم اسم الاستفهام "أين" متكرراً في البيت أكثر من مرة:

أين العزائمُ أينَ النخوةُ انتقـلت ... أينَ الحفاظُ وأين العزُّ والشـانُ
أين الشكائمُ في الإسلام ما فعلت ... أظنها مع آباءٍ لنا بانـوا (٢)

وقد يكرر أسلوب "إلى متى" للإنكار على قومه الذين اتهمهم باستمراء الذل، والسكوت على الضيم، فإلى متى "سؤال إنكاري يقصد به التقريع والتوبيخ، كأن يقول

أين رجالُ الله مـا شـأنُكمْ ... إلى متى في ديننا نرضـى الدنا
إلى متى نعجـزُ عن حقوقنـا ... إلى متى يسومُنا الضيمَ العـدَى
إلى متـى نخزى ولا يؤلمنـا ... كالميتِ لا يُؤلمُه حزُّ الشبَّـا (٣)

حيث كررها ثلاث عشرة مرة

وقد يأتي التكرار على سبيل التنويه بالمخاطَب، وتأكيد مكانته، والإشادة بذكـره، وبيان علو قدره عند المخاطِب، كما ورد عند أبي مسلم، الذي كرر نداء أبي الحسن، علي بن طالب كرم الله وجهه، في ثمانية أبيات متتالية ليتمكن من إبراز مكنونـات أحاسيسه

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤٠

(٢) المصدر نفسه، ٢٤١.

(٣) المصدر نفسه، ٢٦٨.

تجاهه، في خطاب عتابي رقيق، بيانا لمكانته في القلوب، وتوقيرا لموقعه في النفوس، حيث يقول:

أبا حسن ذرها حكومة فاسق — جراحات بدر في حشاه تفور
أبا حسن أقدم فأنت على هدى — وأنت بغايات الغوي بصير
أبا حسن لا تعطين دنية — وأنت بسلطان القدير قدير
أبا حسن لا تنس أحدا وخندقا — وما جر عير قبلها ونفير
أبا حسن أين السوابق غودرت — وأنت أخوه والغدير غدير [(١)]

وتختلف استعانة الشاعر بهذا النمط الأسلوبي حسب دفقاته الشعورية وحاجته إليه، وموقعه من السياق، فقد يمتد لأكثر من خمسة عشر بيتا - كما مر- وقد يقتصر على مرتين، بحسب ما يستدعيه الموقف الشعوري والمناخ الشعري، كأن يكرر الشاعر "حاكمته" للإمام علي بن أبي طالب، في إشارة إلى معاوية بن أبي سفيان، وحادثة التحكيم، إذ ذكر هذا التركيب ثلاث مرات:

حاكمته بعد ما ألحمته قرما — بعقد سبعين ألفا عقرة الجزر
حاكمته بعد عمار وروحته — إلى الجنان وبعد السادة الطهر
حاكمته بعد حكم الله فيه بما — يشفي الغليل وقد أيقنت بالظفر [(٢)]

وقد يكرر التركيب مرتين كما في قوله:

وكنت حفيا يا ابن عم محمد — بحفظ دماءما لهن خفير
وكنت حفيا أن يكونوا بقية — لنصرك حيث الدائرات تدور [(٣)]

وهو عتاب مثقل بالحزن والتوجع، مع ما فيه من تفخيم للمنادى وإشادة بموقع قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن ألوان التكرار أيضا تكرار الكلمة من خلال صيغها في بيت واحد، كأن يقول أبو مسلم:

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢١١.

وألويةُ التحكيم تنشرُ عزَّهــــا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وتدعو إلى حُكمٍ به اللهُ حاكِمُ (١)

وهو هنا لا يتحدث عن المحكمة الأوائل ولكنه يتحدث عن إباضية عصـــره، المتصليـــن بالمحكمة، الذين نشروا هذه الألوية الداعية الى الحكم بما أنزل الله، في إشارة سياســـية، وقاعدة شرعية، وصلة مذهبية، أوردها أبو مسلم في بيت واحد. وقد جاءت كلمة "تنشـــر" بعد "ألوية التحكيم" في موقعها متناسبة مع كلمة "ألوية" في مطلع البيت، التي جسدها فـــي حالة محسوسة كالثوب والعلم الذي ينشر فيرتفع ويحلق فيرى من بعد.

ومن صور هذا التكرار ما نجده من مراوحة بين تكرار الحروف وتكرار الكلمات والتقسيم في نظام واحد، فالشاعر عبد الرحمن الريامي بمدح الإمام الخليلـــي، مســتخدما ضروبا من التكرار في قوله:

فردُ النّدى نورُ الهـــدى لمَّا بَـدا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ أفنى العدا بحُسامه وبما طَعَـــنْ

هذا الذي قد جر كل عرمــــرم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ملأ الفضا عدلا بإطفـــاء الإحن

هذا الخليلي الأمين المرتضـــى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ زاكي الأرومة والخصال من الدرن

هذا سمي المصطفى خير الورى ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ هذا خليفته خد واعني وعـــن (٢)

فقد كرر الشاعر حرفي الدال والنون فبلغ تكرار حرف الدال المتبع بالألف خمس مـوات، والنون ثلاث مرات، وكرر "هذا" أربع مرات للتأكيد على المشار اليه وإظهار أهميته.

ويستخدم أبو مسلم الرواحي ضروبا من التكرار لمجموعة من الصفات التي تقـدم صورة متكاملة لقوم الشاعر الذين تمكنوا من خلالها أن يصلوا إلى أهدافهم، وهي إقامـــة نظامهم السياسي، مراوحا بين التكرار والتقسيم، فيقول:

هنيئا لأهل الحق صدق انتصـــــارهم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ويقظتهم في الله والدهـــر نائم

وفوا بوصايا الله في السخط والرضـــا ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ كراما وأفعال الكرام كرائـــــــم

فما حصروا في موقف الحق لمحــــة ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ولا وسعوا ما ضيعته المحـــارم

ولا حســــدوا من نعمـــة الله ذرة ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ إذ الفضل مقسوم وذو الفضل قاسم

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٨.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ٣٠٠

ولا احتقروا ذا القدر في منصب التقــى ولو زهدت للفقر منه العـــــوالم
ولا داهنوا في الدين من أجل مطمــــع يسيل به أنف من الكبــــر وارم
تراموا على القرآن شـــــربا بمــــائه فأصدرهم والكل ريان هـــائم [١]

ومن مظاهره ما نجده عند بعض الشعراء، الذين يعمــدون إلــى اختيــار ألفــاظ يشتقونها من بعضها، تنشأ عنها موسيقى داخلية، من خلال التكرار الاشتقاقي للألفاظ، كما هو الحال عند الشاعر العلامة أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي [٢]من قصيــدة ذات لغة سلوكية يقول في مطلعها:

شموس قلوب العارفين بـــوازغ ومن حب غير الله هن فـــوارغ
لها من خفيات الخفي مطـــــالع وفي غرب أعيان العيان مبـــازغ
وفي سر إشراق النفوس مشـــارق لآفاق أوفاق النفاق دوامـــــغ [٣]

ففيها لغة راقية واشتقاقات وتكرار حروف، خلقت موسيقى داخلية، منحت النـــص جـــوا خاصا.

ويستخدم أبو مسلم الرواحي الاشتقاقات اللغوية ويوظفها بما يعكس أحاسيسه ونجد توظيفه لذلك في قصائده السلوكية، في مقام الذكر، كأن يقول:

ويا قاهر القهار فوق عبـــــاده إلى قهرك الغلاب رفع شكيتـــــي
شكية مقهور بسطوة ظـــــــالم يجوس خلال الدار في أمن غــرة
شكية مظلوم مضـــــــام مذلل يرى الحق مخذولا ولا حين نصرة
معاذك من قهر الرجال فطالمـــا خذيت له والقهر قهرك عصمتـــي
وما عظمت يا قاهر الكل شوكـــة لخصم فلم تكسر شباها بشوكـــــة
وما قهر مقهور تجاوز طـــوره بفائت قهر الله في جــــزء ذرة

---

(١) الرواحي: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٢) جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان (١١٤٧هـ- ١٢٣٧هـ)عالم شاعر، لقـب فـي عمـان، بالشيخ الرئيس، اشتهر بقصائده السلوكية له عدد من المؤلفات في التفسير والفقه، وعلم السلوك. انظر دليـل أعلام عمان، ٤٥ وانظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٣٩.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

بحقٌ صفاتُ القهرِ للقاهـرِ الذي لسلطانهِ ذلّت صنوفُ الخليقـةِ[١]

وهكذا تبّدى صنيع الشاعر في توسله بأسماء الله الحسنى التـي وظفـها توظيفـاً يتناسب مع البعد الفكري الإباضي من ناحية، ومع التوظيف اللغوي المعنوي لمقتضيـات معاني دلالات اسم الله الأعظم من ناحية أخرى، حيث لجأ الشاعر إلـى تقليـب أوجـه الاشتقاقات الصرفية لهذه الكلمات، والشاعر في هذا النموذج يدعو متعلقا باسم الله "القـاهر جل جلاله" المأخوذ من الفعل قهر ليستخدم الشاعر الاشتقاقات التالية: (قاهر، قهّار، قـهْر، مقهور) مكررا هذه الاشتقاقات ثلاث عشرة مرة في سبعة أبيات.

ولا يخفى ما في هذه الطريقة من وسيلة لاستثمار معطيات المعاني مـن جهـة، ولإشباع حاجة الشاعر في إفراغ شحنته العاطفية من جهة أخرى، ولما يمنحـه التكـرار الناشئ عن ذلك من نغم صوتي.

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان ٦٤

٤- التوازي والتقسيم:

ومن المظاهر اللغوية عند عدد من الشعراء، ما يسمى بالتوازي والتقسيم، والتوازي هو "أخذ سلسلتين متواليتين أو أكثر، لنفس النظام الصرفي النحوي المصاحب بتكرارات، أو باختلافات إيقاعية وصوتية ومعجمية ودلالية" [1] وهو نظام متصل بالبنية الصرفية للكلمات، يمنح البيت الشعري موسيقى داخلية، وطابعاً مميزاً يثير القارئ ويشد انتباهه، من خلال الألفاظ المتوازية في الصرف، المتقابلة في الوزن، وهو نفسه الذي أطلق عليه "الترصيع" وعرف بأنه "توخيّ تسجيع مقاطع الأجزاء، وتصييرها متقاسمة النظم، متعادلة الوزن". [2]

وبالنظر في شعر الإباضيين في هذه الفترة، نجد أن أغلب هذه المتوازيات تتألف من كلمتين تتمتعان بنسق إيقاعي موحّد في الغالب، تنتهي بتقطيع البيت الشعري إلى وحدات متوازية، تقوم على عدد من المتوازيات، تتوافق متتالياتها، في تقاطع يمنح النص انسجاما في الأصوات، وتكسبه خاصية في الأداء، كقول ابن شيخان السالمي في وصف الإمام سالم الخروصي:

راشدُ الأمّـة مأمـونُ البنا	واقدُ الهِمّة مسنـونُ الشبـا
سالمُ الجانب ممدودُ المـدى	طاهرُ الحجزة، معقودُ الحبـا
آمنُ المرصدِ ميمـونُ اللّقـا	صاعدُ المقصدِ، يعلو الشّهُبـا [3]

فالألفاظ في هذه الأبيات تتقابل أوزانها في البيت الواحد كما تتقابل في مجموع الأبيات بحيث يتقابل مطلع كل شطر في البيت وآخر الشطر الأول ونهاية الشطر الثاني، وما يقابل كلا منها في باقي الأبيات.

وقد يلجأ الشاعر إلى مجموعة من السمات اللغوية كالتقسيم والتضاد كقول أبي مسلم يصف الأئمة الإباضيين:

---

(١) محمد كنوني، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٧م، ١١٧.

(٢) البغدادي، أبو طاهر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١، ١٩٨١م، ١٠٧.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦، ١٨٧.

رضوا ببلغةِ محيــاهم على خطرٍ منها كأنّهم بالبلغـــــةِ اختـــانوا
سيما التعففَ تكسوهم جلالَ غِنًى فالقلبُ في شبع والبطنُ خمصـــانُ
سمتُ الملوك وهدْيِ الأنبياء على أخلاقهم، فكأنَّ الفقـــَـر تيجـــانُ
مضوا وآثارهم نورٌ وذكـــــرَهمُ رُحمى، ومضجُعُهُم روحٌ وريحـانُ[1]

ففي هذه الأبيات تواز وتضاد ومقابلة، فقد قابل بيــن القلــب والبطــن، والشـبع والجوع، ووازى بين سمت الملوك وهدي الأنبياء وتقابلت مقاطع البيت الأخير، آثــارهم نور، ذكرهم رحمى، مضجعهم روح، وهي كلها تنتمي إلى متوازيات متقابلة لفظاً ومعنى.

ومن هذا النوع المسمى بالمقابلة قول أبي مسلم في وصف الإمام السالمي:

يطوي عزائمُ بالتقوى وينشرهـــا كأنهّن بخصم الله نيـــرانُ [2]

فقد قابل بين يطوي وينشر، وتخلص من الوضع اللغوي لهما، وخلع كلا منهما على أمــر معنوي تشبيها له بالأمور الحسية، إذا استطاع الشاعر أن يجسد العزائم، وهي من الأمور المعنوية من خلال استخدام لفظتي "يطوي وينشر" وهذه العزائم التي تطوى وتنشر، إنمــا تعتمد على التقوى أساسا لتصبح كافية لأن يقابل بها خصم الله.

كما نجد الشاعر يستخدم المقابلة المركبة في بيت واحد ليكون شطر البيت مكونــا من عدد من عناصر الألفاظ التي نرى تقابلاتها في الشطر الثاني من البيت، فيحكم الشاعر فيها توزيع المتقابلات، بما ينسجم وحركة المعاني في بناء فني يقوم على التناظر بين تلك المتقابلات كما يتضح من قول أبي مسلم في وصف أئمة الإباضيية:

أحسابُهم ومعاليهـــم ودينهـــم كَواكبٌ وهداياتٌ ورضوانُ [3]

فقد أورد الشاعر ثلاث متقابلات في الشطر الأول، ليقابلها بثـــلاث أخــرى فــي الشطر الثاني فأحسابهم كواكب، ومعاليهم هدايات، ودينهم رضوان.

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣.
(٢) المصدر نفسه، ٢٣٤.
(٣) المصدر نفسه ٢٣٥.

وقد يتكئ الشاعر على التوازي المتصل بالترصيع، ليوجد نوعا من التوحد في النسق التركيبي لبيتين وهو يصف أشياخ مذهبه:

خُبتٌ إذا جنّ الظلامُ رأيتهـم طاروا إلى الملكوت بالأسرارِ

غرٌّ إذا سجدَ الظلامُ على الفضا سجدوا على الثفناتِ كالأحجارِ (١)

فإن هذا التركيب المتوازي في صيغه، المتقابل في معناه، المتسق في إعرابه النحوي منح الأسلوب متانة في التركيب وقوة في البناء، فضلاً عما أشاعه من جو موسيقي داخلي في الأبيات، بدأ هذه المتوازيات بخبر لمبتدأ محذوف متلو بإذا الشرطية، بعدها فعل وفاعل، مع وجود جواب الشرط في بداية الشطر الثاني، ثم جاران ومجروران متتاليان، ضمن هندسة لغوية منسقة.

وقد يستعين الشاعر بالترصيع فيأتي بكلمات منتمية إلى مجموعة معنوية واحدة، كما في رثائه للعلامة السالمي حيث يخاطب الموت:

أفقدتني شهبَ الفضـائل كلَّهم ويْلاهُ مَنْ شُهبُى ومَنْ أقمـاري

ويلاهُ أين سماؤُها ونجومُها وشموسُها ذهبوا كأمسِ الجـاري

أنضاهم التّسبيحُ والتّرتيلُ والتّـ ـهجيد بين جوانحِ الأسحـارِ (٢)

فكل من النجوم والشموس والشهب والأقمار تنتمي إلى منظومة واحدة، والتسبيح والترتيل والتهجيد تنتمي الى ألفاظ يتصل بعضها بعض.

ومن صور التوازي في الأبيات المتتالية التي تتقابل في البيت الواحد، كما تتقابل في مجموع الأبيات قول الشاعر عبد الله بن علي الخليلي، يصف عظمة الله سبحانه يقول:

وثَمَّ مقاماتٌ يلـوحُ بها الخفـا لها خَلْفَ أستارِ الغطا مشرقٌ ساني

خلائقُ رحمن حقائقُ رحمـةٍ رقائقُ آياتٍ، دقـائقُ تبيـانِ

عَوالمُ توحيدٍ، معـالِمُ وحـدةٍ طلائعُ قرّاء مطـالِعُ قـرآنِ

لفائفُ أحكامٍ لطـائفُ حكمـةٍ مجامِعُ إيقانٍ، جوامـعُ إيمـانِ

---

(١) الرواحي: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧١.

شواهدُ أنعام، مشاهدُ نعمـــــــةٍ ظواهرُ ألواح، مظاهرُ ألـــــوانِ
محاضرُ تنزيه حضائر نزهــــــةٍ فضائلُ غفّارٍ، فواضلُ غفــــرانِ
مدارجُ إيصال معارجُ وصـــــلةٍ فوائدُ منانٍ، عوائدُ حنّـــــــانِ
تباركَ من لا يدركُ العقل كُنْهَـــهُ ولا تدّعي إدراكَه ذاتُ أجفـــانِ [1]

فإن هذا الحشد من التوازي والاشتقاق الصرفي الموحد، هيأ للأبيـــات موســيقى داخلية، وهي مع ذلك البناء الاصطناعي، إلا أن القارئ يحس بسلاسة ألفاظها وإيقاعيـــة تراكيبها، فضلا عما فيها من أثر للفكر الإباضي العقائدي في البيت الأخير.

(١) الخليلي، عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، التراث، ١٣٩٨، ١٩٧٨م، ١١٩.

لوجدنا أن هذه الأبيات وإن بناها الشاعر على اللهجة الخطابية، مـــن الاســتفهام المباشر، وفعل الأمر وصياغة التعجب وأسلوب التقريع إلا أن الشاعر استطاع أن يبــث فيها حيوية شاعرية، تمزج بين الذات والموضوع وقوة المشاعر وتعدد صيغ الخطاب.

ولا ننسى في هذا المجال قصائده الحماسية، وقصائده في أهــل النــهروان التــي عكست وجهة نظر الإباضية في تلك الحادثة إذ استطاع أن يوازن بين الفكر ومعطياتــه، والشعر ودواعيه، حينما كانت هذه المعطيات ذاتها من دواعي الشعر عنده، فعلى الرغــم من وضوح فكرتها وشيوع الأساليب الخطابية فيها، من مثل النداءوالاســتفهام والحــض والتقريع إلا أن الشاعر منحها سمة أدبية، بابتعاده عن اللغة الجافة مــن خــلال مواقــف شعورية أكسبها انفعالاً صادقاً وخيالاً شعرياً موظفاً .

ومن ذلك قول ابن شيخان السالمي ينادي قومه، ويطالبهم بمناصرة الإمــام ســالم الخروصي:

يا حماةَ الدين يا أهــلَ الوَفَــــا	يا كرامَ الناسِ قوموا غَضَبَـــــا
أيّدوا هذا الإمــامَ المُرتَضَـــى	واعْمروا بالعدلِ هذا المَذْهَبَـــا
وانزعوا الأحقاد منكم واسلكــوا	سُبَلَ الخيــر وداووا الوصَبَــا
واجمعوا الأمرَ ولا تختلفــــوا	واحذروا ريَحكُــم أنْ تَذهَبَــا
واطلبوا الألفةَ وارْعَوا حقّكُـــم	واذكروا إذ كنتم أيدي سَبَـــا (١)

فإننا نجد أن الشاعر تناول غرضه تناولاً مباشراً اعتمادا على اللهجــة الخطابيــة، بمــا تستدعيه من نداء وأمر ونهي وحض، في عرض يكاد يخلــو مــن الإيحــاء والصــور والتفاعل، واعتمد على فعل الأمر المباشر ضمن لغة صريحة، لا يجد القارئ فيها خيــالاً ولا تفاعلا.

والشاعر الإباضي العماني كان محاطاً بجملة من الظروف السياسية والاجتماعيــة حتمت عليه أن يتجه إلى جمهوره اتجاها مباشراً، بحكم موقعه الديني، ولا نشك فــي أن

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٧.

مجموعة قصائد الامام نور الدين السالمي النهضوية، الداعية إلى الثورة، المحمسة للقيـام بالواجبات الدينية، إنما كان يقوم بقراءتها على متلقيه وإشاعتها بين مجتمعه، لأنها بطبيعة الحال ذات لغة موجهة، طابعها الإثارة، وهدفها التحريض، كأن يقول:

هو المجدُ فاطلبه وإنْ عز طالبُـهْ   وَجُدَّ وإنْ ضاقت عليكَ مذاهُبهْ
وسارعْ إلى تشييد أركانهِ فـــلا   قرار لنا والعدلُ هُدَّت جوانُبه[١]

ومن ذلك قصيدته التي مطلعها:

قل للّذي تـــرك العـــلا   لما رأى فيهــا البـــلا
إنّ التمـــاسَ المجِـــد مِنْ   قطع السبا سبِ والفــــلا [٢]

وقصيدته:

تجلّد أخي وخـــلّ الأســـا   وقم للمعـــالي ولا تيأسَـــا

وغيرها من قصائده التي يغلب عليها الطابع الخطابي، وإن كان الشاعر يراوح فيها بيـن الخطابية والإحساس الصادق، والعاطفة المتقدة، مما يقربها من اللغة الشعرية الموحيـة، وإن بدا اهتمام السالمي منصبا على المضمون دون الشكل.

كما أن شاعراً مثل أبي سلام الكندي قد نحا هذا الجانب بفعل الحالة السياسية التي كان يعيشها، وبحكم رغبته في التواصل مع جمهوره، فأكثر من أساليب الإثارة والدعـوة إلى النهضة، والتحذير من مكائد العدو، والتقريع للمتخاذلين واتخـذت أسـاليبه صـورة التحسر والتهكم كأن يقول:

هل غيورٌ في الدين يظهرُ فينـــا   يُشْهُر السَّيفَ في رقاب الظَّـــلومِ
يا بني العرب من عَمانٍ أفيقـــوا   إنَّما السُم كامنٌ فـي آلد ســـومِ
يا بني العرب من عمانَ استقيموا   واستعدّوا لطــردِ كُلِّ خصــــومِ
يا بني العرب هل سمعتم أناســـاً   بلغوا مجَدهـــم برؤيـــا نَؤومِ
لا ولكنّهـــم بتحطيـــمِ سيفٍ   وطعان يُذلّ أنُفَ الغشـــومِ [٣]

---

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٥

(٣) الكندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، ١٩.

وكقوله مستصرخا ومحذرا ومتسائلا في أسلوب تغلب عليه الخطابية المباشرة:

ما بال قوام الأمور نيام — والدين يهدم ركنه ويضام
هل غيرة في النفس تدفعهم إلى — إنقاذه إن القعود حرام
أموالنا مبذولة بيد العدى — ونفوسنا تحت النعال تسام
ما بالنا نرضى المذلة هل لنا — من قائد أو أننا أغنام
ما بالنا في حيرة من أمرنا — واحسرتا هلا يسل حسام [١]

ويرتبط بالأسلوب الخطابي صفتان هما التقريرية والوضوح ومثل ذلك ما نجده عند الشاعر عبد الرحمن الريامي، الذي تفاوتت مستويات قصائده فنيا، فتقترب الأبيات التالية من النثرية عندما يقول:

قامت لرد البغي منافتية — في نهضة للحق والعدل المكيس
بحمير في عصبة من جنده — قامت لنصر الله والفتح المبين
وذاك عن سعي الإمام السالمي — والمالكي العالم الحبر الأمين [٢]

اذا اتسمت هذه القصيدة بالتقريرية في بنائها والوضوح في تراكيبها، ولا تزيد معاني هذه الأبيات على إبراز حكاية ما وقع، وهي تخلو من العاطفة والانفعال، فضلا عن افتقاد لغة التصوير والتفاعل مع الحدث ليبقى قارئ مثل هذه الأبيات في موقف سلبي لا تحتاج منه إعمال فكر ولا إجهاد خاطر. [٣]

ومما يخفف من سطوة المباشرة في الخطاب، ما نجده من لجوء بعض الشعراء إلى إيجاد ما يمكن أن نطلق عليه ـ تجاوزا ـ حوارا داخليا في النص كأداة من أدوات التعبير عن الفكرة المسيطرة على الشاعر، بغية دفع الرتابة من جهة، ورغبة في التعبير عن مكنونات النفس بنزعة درامية من جهة أخرى.

---

(١) المصدر نفسه، ٣٨.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٠.

(٣) د. محمد مندور، في الميزان الجديد، ط٣، دار النهضة، مصر، القاهرة، د.ت، ٢٢.

وعليه فان ضروبا من ألوان الحوار قد انبثت في قصـائدهم الفكريـة، يستطيع الباحث تلمس ذلك في مواطن عدة من شعرهم، فأبو مسلم الرواحي حين عكس وجهة نظر الإباضية في حادثة النهروان، لم يسرد القصة سردا إخباريا جافا، بل عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بينه وبين شخصيات الحدث كقوله مخاطبا أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب كرم الله وجهه:

عليا أمير المؤمنيـن بقيـة ... كأن دماء المؤمنيـن خمـور
سمعناك تنفي شركهم ونفاقهـم ... فأنت على أي الذنوب نكيـر
وما الناس إلا مؤمن أو منـافق ... ومنهم جحود بالإلـه كفـور
وقد قلت ما فيهم نفاق ولا بهـم ... جحود وهذا الحكم منك شهيـر
فهل أوجب الإيمان سفك دمائهم ... وأنت بأحكام الدماء بصيـر [١]

فقد استطاع الشاعر أن يمنح تلك الأحداث حركة، عبر الحوار والنداء، والتفـاعل الذاتي مع الحدث، وقوة العاطفة، المعبرة عن أحاسيسه، الكاشـفة عـن البعـد النفسـي والإنعكاس الفكري لحظة ندائه له، وحواره معه، فهو يحاور الخليفة حوارا فيه جرأة وينم عن تحسر، ويعبر عن شخصية قائله وفكره.

ونجد الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي يقيم حوارا مع الليل، وهو حوار يفرغ فيـه عاطفته ويكشف عن أحلامه وآماله حين يقول:

فيالك ليلا قد دجا فتكـدرت ... شموس الضحى فالصبح أسود أسفع
ألا تنجلي يا ليل عن صبح فتيـة ... كرام بهم قدرد للعدل يوشـع [٢]

على أن حواره مع الليل لم يكن حوارا وجدانيا فحسب، بل هو حوار يهدف من خلاله إلى الترويح عن النفس، عبر تلك الأمنية بظهور فتية، يكون على يديها نشر العـدل، ليقـوم بتجسيد مشاعره في تلك الصورة.

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٤.

بينما يقيم أبو مسلم حواراً ذاتياً مع نفسه، لحظة خطابه للإمام سالم الخروصي، ناعيا حظه، الذي منعه من الوصول إليه قائلاً:

أحاولُ فوزاً من حياتي بقربكم | يراعي وسَيفي والنُهى لكَ خادمُ
وإنيّ لدهرٍ صدّني عنك شانئ | وحتى متى من حرقةٍ أنا واجمُ
أدبّر حزمَ الرأيِ في حلِ عقدهِ | وهيهات أعيى منه، عيٌّ وحازمُ (١)

أو أن يقول في التعبير عن حالته، مقيما حواراً مع الدهر:

حتامَ يا دهُر لا تبقي على بشر | حُرٍّ وحتّامَ ضيُم الحرِّ إحسَانُ
أكلُّ رأيك حربي أم لها أمَدٌ | فإنَّ عهدي وللحالاتِ ألْوانُ
حُلّ العقالَ وأطلقني إلى سعتي | ففي سجونك للميدانِ فرسانُ (٢)

فالشاعر هنا يخاطب الدهر، الذي أعلن الحرب عليه، ويقيم معه حواراً، فيجادله عبر استفهامه له في البيت الثاني، وينحي عليه باللائمة لإبقائه في عقاله سجينا، طالبا منه فك أسره في حالة من التفاعل بأوضاعه.

ومن ذلك ما أقامه الشاعر من حوار مع "الموت" الذي ينتقي خيار الأمة وسادتها، ليكشف هذا الحوار عن معاناته النفسية، التي تتأجج أحزانها، وتتضاعف حسراتها في نهاية المقطوعة التالية بما يودعه من ألفاظ تحمل دلالة الحزن، وحوار يعكس أثر فقد السالمي ومكانته في المجتمع، حين يقول:

يا صرعَةَ الموت انتقرت خيارَنا | وتركتِ أمّتنا بغيرِ خيارِ

إلى أن يقول:

مهلاً فما أبقيتِ ثمَّ بقيّةً | نزحَ القطينُ وجفَّ روضُ الدّارِ
ما زلتِ تعتقرينَ كلَّ أعزّتي | فالجوُّ خاو والديارُ عَوَاري
أفقدتني شُهُب الفضائلِ كلَّهم | ويلاهُ من شُهُبي ومن أقماري
ويلاهُ أين سماؤُها ونجومُها | وشموسُها ذهبوا كأمسِ الجاري(٣)

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٠.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

والشاعر عبد الله الخليلي يقيم حواراً مع الآخر، في مقام الاستدلال على نفـــي الرؤيــة، مجرداً شخصاً آخر يخاطبه ويتبادل معه الحديث، ليصل معه إلى قوله:

لن تراه فأنتَ مـــــــاءٌ وطينٌ وهو من ليس مثله أشبـــــاه [١]

وهي مسألة أجادها الرواحي في خطابه مع مخالفه، في نظرته العقائدية التـــي لا تــرى "رؤية الذات الإلهية" فقد بنى قصيدته "طمس الأبصار" على طريقـــة الحــوار وخطــاب المخالف، فمنح النص جوا من التفاعل، وأشاع فيه حركة داخلية، خففت مـــن التقريريـــة والمباشرة، وجفاف اللغة. [٢]

ومن هذا القبيل ما نجده عند الشاعر أبي سلام الكندي، الذي أقام حواراً يجسّد مـن خلاله عاطفته الوطنية، في ندائه لعمان، ودعوته لها للنهوض، في أبيات متتالية، يقول في مطلع قصيدته:

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا ولا تقعدي واستصحبي الصارِمَ العضبا [٣]

ويلجأ الشاعر سعيد بن عبد الله بن غابش إلى الحمام فيحاوره ويصور انفعالاته، ويــترجم أشواقه إلى الإمام الخليلي، وهو -في حد ذاته - وسيلة للتعبير عن مكنونات الضمير تجـاه الممدوح. وقد أضفى ذلك الحوار مسحة فنية، نجح الشاعر فيه بالابتعـــاد بـــالنص عـــن التقريرية، من خلال مخاطبته لـــ "صائغات السجع" كما دعاها في قوله:

صائغات السّجع جُدّى في المشـــامْ واحملي عني التّهاني والسَّـــلامْ
غرّدي في الدوح سجعاً مُطْربـــــاً وانشري ريحَ الخُزامى والبشَـــامْ
بلّغي عني الإمام المرتضــــــــى مَنْ علت راياتهُ فوق الأنـــامْ [٤]

---

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٥

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٣) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٥.

(٤) الطوقي: سالم بن محمد بن سالم، مجموعة شعرية، مخ، ٣٢.

على أن الشاعر لو أطال في مناجاته، لشكل ذلك نجاحا أكبر لقصيدته

ومن صور الحوار الداخلي الذي يتحاور فيه الشاعر مع ذاته، بما يكشف عن حالتها الراهنة، بغية التجاوز إلى موقف يحررها من قيود الواقع، ويبصرها بالمنهج السليم، الذي ينبغي عليها أن تسير بمقتضاه، متخذا من الحديث مع النفس وسيلة لتعميم الخطاب، كما يقول السالمي:

مقام في القصور على قصور ... مقام مثل ربات الخدور

فتصبح مثلها وتروح أيضا ... على فرح بأنواع السرور

وقلب فارغ من كل هم ... كأنا قد خلقنا للغرور [(١)]

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، تحقيق عيسى السليماني، ر.ج، ٥١

الصورة الشعرية

تشكل الصورة أهمية كبرى في عالم الدراسات النقدية للشعر، وهي من أهم المقاييس الدالة على نجاح الشاعر في تشكيل بنائه الشعري والاتجاه إلى دراستها يعني الاتجاه إلى روح الشعر. [١]

والصورة في أبسط معانيها رسم قوامه الكلمات [٢] وعن طريقها يجسد الشاعر رؤيته، وينقل تجربته بفضل ما يمتلكه من الخيال، الذي هو أساس مكونات الصورة "فالجودة في الشعر لا تقاس بلفظه ولا بمعناه، وإنما بالصورة التي يكون عليها" [٣] لأن الشعر "جنس من التصوير" [٤] وهي في طبيعتها "تشكيل لغوي، يكونها خيال الفنان، من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها" [٥] وبفضلها "يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل ما بين الأشياء والفكر، وما بين المادة والحلم أو الخيال الذي يتجاوزها" [٦] وهي "الأداة الفنية القادرة على رسم أبعاد التجربة الشعورية والإيحاء بظلالها". [٧]

الشاعر لا يقوم - غالبا- بنقل المعاني مجردة، بلغة مباشرة، ولكنه يعمد إلى استبطان الفكر فيضفي عليه من أحاسيسه، وهو حين يلجأ إلى استخدام الصورة الشعرية

---

(١) د. إحسان عباس، فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٨٧، ٢٠٠.

(٢) دي سي لويس، الصورة الشعرية، ت: أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، د.ط، ١٩٨٢، ٢١.

(٣) أحمد عبد السيد الهادي: النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٩، د.ط، ١٩٤.

(٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥، ٣: ١٣٢.

(٥) علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ٣٠.

(٦) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن، د.ط، ٤٠٠.

(٧) د. عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري، التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠، ١١.

فإنه يحلق بالقارئ بعيدا عن التصريح بالفكرة التي تعتمل في نفسه، لأن "الصورة تزكية عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع" [١]

وعن طريق الصورة يستطيع الشاعر البوح الإيحائي بما يترسب في أعماق وجدانه، فيجسد فكرته بما يعكسه من انفعال صادق، يبرز مضامين صوره بما يمتلكه من خيال متوثب، يتجاوز به حدود الواقع.

وتجربة الشاعر تبقى الأساس في انطلاقه إلى رسم صوره، وتأليف أجزائها، ليتمكن من التأثير في وجدان متلقيه استجابة وتفاعلا مع توجهاته الفكرية، وقد عد بعضهم الصورة "ممثلة للشاعر ولمذهبه ولعصره" [٢] ومن خلالها يمكن "التعبير عن ذات مبدعها، والكشف عن عالمه الداخلي، وما يدور في حناياه من خواطر وأحاسيس لحظة الإبداع" [٣]

وبالنظر في نتاج الشعراء الإباضيين، نجد أنه قد تفاوت اهتمام شعراء الفكر الإباضي في هذه الفترة بلغتهم وتصويرهم الشعري، وذلك ناشئ عن اختلاف كل شاعر عن الآخر.

وقد شكلت الثروة الفكرية جانبا من جوانب تشكيلهم الشعري، فامتزجت صورهم الشعرية بالبعد الفكري الإباضي، فجاءت صورهم معبرة عن قناعاتهم الشخصية عاكسة لنوع الثقافة التي كونت شاعريتهم.

ومن أبرز الشعراء الذي اهتموا بتوظيف الفكر في التشكيل الشعري أبو مسلم الرواحي، الذي جاءت صوره الشعرية موحية بمعطيات فكره، مستثمرة تجارب الحياة، ممتزجة بالحس والنفس في أغلب أغراضه الشعرية، إضافة إلى جملة من الشعراء الإباضيين الآخرين.

---

(١) د. عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط، ٦٦.

(٢) د. نعيم اليافي، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ١٩٨٣، ٦.

(٣) د. حسن طبل، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، ط١، ١٩٨٥، ١٣.

ومن أبرز الموضوعات الفكرية التاريخية التي استطاع الشاعر الإباضي توظيفها، ما يتصل بقضية التحكيم، وأهل النهروان، وكان فارس حلبة هذا الميدان أبا مسلم الرواحي الذي وظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة.

ومن جميل صوره المشعرة بالتفاعل مع الحدث، والدالة على الموقف من مجرياته، قول أبي مسلم يخاطب الإمام عليا كرم الله وجهه:

وما قتال ابن صخر بعدما انسكبت	خلافة الله في بلعومه البخر
حكمته في حدود الله ينسفها	نسف الزعازع مندوفا من الوبر[١]

يصور أبو مسلم استيلاء معاوية بن أبي سفيان على الخلافة الإسلامية بالقهر والغلبة، مجسدا الخلافة وكأنها شيء محسوس، مردفا ذلك بتصوير حدود الله التي أصبحت مجالا للتلاعب والاستهانة بها، فشبهها بالوبر الذي تذروه الرياح لخفته، والصورة قامت على الاستعارة والتشبيه واستطاعت أن تعبر عن وجهة نظر الشاعر التي هي وجهة نظر الإباضيين ليكمل البيت الثاني في الصورة القاتمة، ويعكس الحسرة على ما آل اليه الوضع بعد التحكيم.

ومما يتصل بهذه المسألة ما نجده عند الشاعر- نفسه من تصوير لأهل النهروان الذين قتلوا في هذه الحادثة حين يقول:

فمالك والأبرار تنثر هامهم	كأنك زراع وهن بذور
ذروتهم عصفا وتبكي عليهم	بلى فابك خطب بالبكاء جدير
فما هي إلا جذعة الأنف ما شفت	غليلا وجرح لا يزال يفور
ستحصد هذا الزرع مهما تقصدت	عراقك لا يلوي عليك ضمير[٢]

فالشاعر لم ينقل رواية مقتلهم مجردة، ولكنه أضفى عليها مسحة فنية حتى أتى بهذه الصورة التي أفصحت عن مشاعره، وهي صورة تجسد الموقف، مشبها تطاير الهامات

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١

من أجسادها والقائم على ذلك بالزارع الذي ينثر الحب مشيرا إلى الرواية الإباضية التي تؤكد ندم الإمام علي على قتل أهل النهروان، فهم جزء مهم من كيانه ولم يكن قتلهم إلا كقاطع أنفه، مركزا في تحليله للموقف، وما سيؤول إليه على الصورة، مختتما ذلك بالصورة الإيحائية التي تضيء جوانب الصراع، لتتضافر الاستعارة مع الرمز المقصود في إيصال أبعاد التجربة الشعورية من خلال التشخيص.

وفي صورة أخرى لهذه المواقف يجسد الشاعر حالة أهل النهروان ساعة قتلهم، في صورة تعتمد على الحقيقة التي تجسد المعنويات وتعتمد على العواطف، حين تركوا للسباع ليس عليهم لفائف، ولا ستور إلا إيمانهم، وتلك المصاحف التي اصطبغت بدمائهم ولا إخال قارئا يقرأ هذين البيتين دون أن يتصور المشهد الذي جسده أبو مسلم فيهما.

إن الناظر في شعر أبي مسلم، يجد أن أغلبه يعتمد على التصوير والإيحاء، لا سيما قصيدتيه "رائية المحكمة" و "أشعة الحق" إذ تغص هاتان القصيدتان بالمشاهد والتجسيد، وخلق الصور الشعرية المعتمدة - في أغلبها- على الاستعارة بما تختزنه من طاقة إيحائية، زيادة في صنع التأثير الفني والنفسي، بفعل قدرتها على الكشف عن مخبوءات النفس، في إشراقة بيانية.

وقد تعددت مصادر الصورة وطرائقها عند الشعراء الإباضيين في هذه الفترة، فكما شكل التاريخ أحد روافدها فإنّ المكان بدا تأثيره واضحاً في تشكيلها، وهنا ترتبط علاقة المكان بخيال الشاعر، لنجد المكان يشكل أحد مظاهر التصوير الفني عند الشاعر أبي مسلم، عبر الحالة الشعورية التي يجسدها الشاعر في مجموعة أبياته، التي يتخيل فيها تنقله في مواطن متعددة من عمان، وهو يعيش في غربته بزنجبار ليضعنا الشاعر أمام تشكيل مكاني شعري. مركزا بناء صورته المكانية على الحركة المتوثبة حين يقول:

فإن تيامنت الحوراءُ شاخصةً ... لها مع السُّحْبِ أكنافٌ وأحضانُ
فحطَّ رَحْلَك عنها إنَّها بَلَغتْ ... نزوى وطافت بها للمجدِ أركانُ
هنالك انزلْ وقبّل تربةً نبتت ... بها الخلافةُ والإيمانُ إيمانُ [1]

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٠

إن دراسة العناصر الشكلية والدلالات المكانية، المرتبطة بمشاعر المتلقين، تمنح الصورة ألقا مكانيا، تنفذ بالقارئ إلى أبعاد معنوية تخترق حجب الزمان والمكان، وتبين عن الصورة الشكلية التي انتظمتها.

وعلى كل حال، فهناك مركزية مكانية اتجه اليها خيال الشاعر فرست في مدينة "نزوى" فامتدت الصورة فيها، وشكلت في مجموعها شبكة من العلاقات التي تتآلف فيما بينها لتبرز الوجه الحضاري لهذه "المدينة" والمكانة الروحية لها، بفعل تأثيرها الديني، ومكانتها السياسية، وعمقها التاريخي، يظهر ذلك في قول الشاعر:

انزل على عرصات كلها قدس ... للحق فيهن أزهار وأفنان
انزل على عذبات النور حيث حوت ... أئمة الدين قيعان وظهران
حيث الملائكة احتلت مشاهدهم ... لها على الحل والتعريج إدمان
أرض مقدسة قد بوركت وزكت ... تنصب فيها من الأنوار معنان
رست بها هضبة الإسلام من حقب ... وإن قضت باستتار العدل أحيان
قامت بها قبة الإسلام شامخة ... حتى تواضع بهرام وكيوان
ولم تزل عرصة للعدل عاصمة ... للاستقامة فيها الدهر سلطان (١)

إنه تصور يعتمد على تجسيد الحقيقة التاريخية والمكانية، وما تقترن بها من مواقف، وتختلج في النفس من مشاعر، في منظر يفجر في المتلقي توليد المشاعر لهذا المكان، وحينئذ لا نستغرب قول الشاعر قبلها:

هنالك انزل وقبل تربة نبتت ... بها الخلافة والإيمان إيمان (٢)

حيث يطلب الشاعر ممن يصل إلى عاصمة الإمامة والعدالة، أن ينزل من مركوبته وينحني إجلالا فيقبل تلك التربة الطيبة التي أنبتت "الخلافة" وهي الإمامة فأورقت على ضفافها، فأثمرت كيانا سياسيا عماده "الإيمان" والاقتفاء لسيرة الخلفاء الراشدين،

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣١.
(٢) المصدر نفسه، ٢٣١.

مجسدا هذا الطيف السياسي ببعده المكاني في صورة مجسمة تتعانق مع الصور اللاحقة بخيط نفسي واحد "يخاطب الروح والاحساس والخيال معا" (١)

وبما أن الإباضية مذهب يتخذ من الشراء والجهاد في سبيل الله منهجا متواصلاً لإقامة نظامه السياسي، والحفاظ عليه فقد كان للحياة الحربية والجهاد أثر في تكوين الصورة، وفي تلوين معالمها، فيستمد الشاعر أبو وسيم الأزكوي من حركة جيش الإمام عزان بن قيس (١٢٥٢هـ-١٢٨٧هـ) صورته الشعرية حين يقول:

يجرُّ خميساً كلما اشتدَّ حادثٌ ... يخوضُ به بحرَ المنايا ويسبحُ
يشقّ به ظلماءَ كُلِّ عجاجةٍ ... فيرشده ضوءُ الحديد الموضّحُ
تسيلُ بطاحُ الأرضِ منه بأبحرٍ ... متى انحلَّ منه أبطحٌ سالَ أبطحُ (٢)

إنها صورة عسكرية حربية يرسم فيها الشاعر حركة الجيش، وهي صورة حركية تتوالى أجزاؤها وقد جمع الشاعر لهذه الصورة جملة من المشاهد الملتقطة من الطبيعة، حيث أن للإمام جيشا أعده لمقابلة المنايا خوضا وسباحة، وهو المشهد الأول. أما المشهد الثاني فهو يعكس فائدة هذا الجيش الذي يشق به الأرض المظلمة، من جراء الغبار المثار الذي يحول النهار ليلا، فيرشده ضوء بيارق السيوف ولمعانها، بينما يأتي المشهد الثالث ليعبر عن كثرة عدد هذا الجيش الذي تسيل به بطاح الأرض من مكان إلى آخر.

وتتبدى صورة الجيش أيضا عند الشاعر محمد بن شيخان السالمي في وصفه لجيش الإمام محمد بن عبد الله الخليلي قوة وعدداً فصوره بالطوفان وإن اعتمد الشاعر على الصورة التشبيهية التقليدية، حين يقول:

ولبّاها بجيش لو يُلاقي ... صروفَ الدهر ولّت عنه حَسْرَى
يطمُّ كأنّه طوفانُ نوحٍ ... تُصادفُ أينما يَمَّمْتَ بَحْرا
تلوحُ على بوادره المنايا ... فتوردهم حياضَ الموت جَمْرَا

---

(١) د. عز الدين منصور، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ٦٦

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخطوط، ٣٣.

رجالٌ كُمـــــلٌ لله باعـــــوا نفوسَهمٌ بها الجناتُ تُشـــرى (١)

ومما يتصل بالصورة الحربية عند الشاعر الإباضي، هو أن يأتي بصورة عسكرية حربية في موضوع آخر وذلك كقول أبي وسيم يخاطب الإمام عزان بن قيس وأصحابه:

كأنّيَ من فرطِ الصبابةِ صـــارمٌ بكفٍ كميٌ منكمُ أترنّـــــحُ (٢)

شبه حاله بعد أن أنحله الشوق إليهم لشدة هواه بهم، فأصبح يترنح يمنة ويسرة، كصـــارم في يد أحد مقاتلي الإمام، يهتز في يده اختيالاً وتعبيراً عن شجاعته وإقدامه وتحديه، وهـي صورة عادت على لسان الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في خطابه للإمام ســالم بـن راشد الخروصي:

إذا ذكرتكم أهتز من طــــربٍ كأنني صارمٌ في راحتيكَ غدا (٣)

وهذه الصور توليد لمعان سابقة، مأخوذة من قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكــــراكِ هزّةٌ كما انتفضَ العصفورُ بَلَّلهُ القطرُ(٤)

مع اختلاف في التوجيه، وقدرة على التوليد للمعاني، والاستفادة من التراث.

وهي صورة تقترب أيضا من الصورة التالية للشاعر خـالد الرحبـي، مخاطبـا الإمـام الخليلي:

عمّرتَ بالعدل البلادَ فأصبحـت ولها بعـــد لك هزّةٌ وهيـــامُ

أمّنتَ ساحاتِ البلاد بسطـــوة تَركَتْ سحابَ البغي وهو جهامُ(٥)

---

(١) السالمي، محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩١-١٩٢.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٤.

(٣) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٩٤.

(٤) البيت لأبي صخر الهذلي، ينظر: شرح شذور الذهب، لابن هشام الأنصاري، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ت، د.ط، ١٢٨.

(٥) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ١.

فالشاعر خالد الرحبي، جعل البلاد بمن عليها تهتز هياما بعد أن غمرها الإمام بعدله، فنشر فيها الأمان، ليكملها بصورة أخرى مستمدة من الطبيعة في البيت الثاني مشبها البغاة الذين طغوا بسحابة صيف غير الممطرة.

ويشبه الريامي تساقط القتلى من البغاة على يد الإمام الخليلي بالشجر الذي تتساقط أوراقه الذابلة، في قوله:

تساقطُ أعناقُ البغاةِ بحدِّهِ   تساقطَ أوراقِ الغصونِ الذّوابلِ[١]

ويستعين الشعراء على تشكيل صورهم الشعرية بخلفياتهم الثقافية، مجسدين حالتهم الشعورية في صورهم، كقول أبي وسيم الأزكوي مجسد أشواقه للإمام عزان بن قيس:

تنظّمَ أشواقي يواقيتَ أدْمعي   سموطاً كِلاَ خدّيَّ منها مُوشّحُ[٢]

واستعان الشاعر ابن شيخان السالمي في تشكيل صوره الشعرية بالمعاني الغزلية، مصوّرا حالة إحاطة جيش الإمام سالم الخروصي بقلعة الرستاق (سنة ١٣٣٥هـ) كوشاح أحاط بخصر أو كمعصم امرأة حسناء أحاط به سوار في قوله:

كأن القلعةَ الشهباءَ لمّا   أحيطَ بها وشاحٌ ضمَّ خَصْرَا

كمعصمِ ذات حُسْنٍ حلّ يُسْرا   أحاط به سِوارٌ ضَاقَ عُسْرَا[٣]

وكان للفكر الاباضي دوره في تشكيل الصورة والتأثير في بنائها، فقد جسد أبو مسلم تتابع نظام الإمامة في عمان، وصور حالة انبعاث هذا النظام، مشبها الإمام بالكوكب الدري، الذي ظهر في ظلام دامس فكشف بنوره الحق، وأعاد إلى الحياة روحها فاستبشر الكون، حتى غدت الكائنات كلها نشوى مزدهية بذلك الحدث حين يقول:

تتابعوا دولة في إثر سابقة   كما جلا الرسل أحيان فأحيان

حتى انجلى الكوكب الدري فانكشفت   بنوره عن وجوه الحق أغيان

هنالك انبعثت روح الحياة إلى   جسم الوجود وقد أرداه طغيان

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٩٣.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٣٤.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٢.

ثم يرسم الصورة التي يتمنى الشاعر أن يجدها في هؤلاء الفتية الذين يحلم بالليالي التـــي تلدهم فيقول عنهم:

كأنّ مثاني ذكرهم في تهجّـــــدٍ مزاميرُ داودٍ بها قد تسجَّعـــــو

كأنّ بهم من نشوة أذن عاشـــقٍ تتوقُ لما يشدِ وحبيبٌ مُمَنَّـــــعُ

كأنّ حطامَ الأرض من لحم ميتـــةٍ فهم عنهُ فيَ عليائهم قد ترفَّعـــوا

كأنّ من الشهد المصفّى لقاءهـــم لسيدهم يوماً ألحّوا وأسرعـــوا

كأنّ المنايا منيـــة لقلوبهـــــم فما كان يثني القومُ بالحتف مصرَعُ

تراهم إذا ما كان يومُ كريهـــــةٍ أسودَ شرىً بالمرهفات تَدَرَّعـــوا

أساطينُ في يوم اللّقالا تهولُهـــمْ بروقٌ وغيٌ فيها الشّجاعُ مُـــرَوَّعُ

يخوضون دأماءَ المنايا بواسمـــاً كأنَّهمُ في جنّة الخُــــلد رُتَّـــعُ

قد اطّرحـــوا لبسَ الدروعِ كأنَّها لهُمْ من زَكيّات المناصـــبِ أدْرُع[1]

إنها مجموعة من الصور الشعرية التي تتسلسل وتتكامل في صـــورة كليـــة مـــن مجموعة من الصور الجزئية، بناها الشاعر ليرسم للمتلقي صورة الشراة الذيـــن يتمنّـــى ظهورهم، راسما الصورة المثالية لهؤلاء الفتية، تتقاسمها صورة الإعراض عـــن الدنيـــا، والإقبال الى الله، والشراء في سبيل الله، والشاعر وإن استخدم بعض المفردات المتصلـــة بالصوفية من مثل "النشوة، والعشق، والتوق) فإن اســـتخدامه لـــها لا يعـــدو الاســـتخدام المعجمي العام لهذه الألفاظ فهي لا تمت إلى الصورة الصوفية، كما أشار إلى ذلـــك أحـــد الباحثين. [٢]

وتقترب هذه الصورة لجماعة الشراة الإباضيين من الصورة التي رسمها أبو مسلم الرواحي لأهل الاستقامة الإباضيين في قوله:

تراموا على القرآن شر بابمائـــــه فأصدرهم والكلّ ريّانُ هائمُ [٣]

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديون، مخطوط، ٤٥.

(٢) انظر: شريفة اليحيائي، شعر سعيد بن خلفان الخليلي، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعـــة الســـلطان قابوس،عمان، ١٩٩٥، ٣٥٣، ٣٥٤.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخط، ٢٤٧.

ليصور الشاعر تسابقهم على القرآن الكريم قراءة وحفظا وتطبيقا لأحكامه، مجسدا له بالشيء المحسوس، مشبها له بالماء الذي يتسابق إليه العطشى، وقد أكسبت لفظة "تراموا" وهي التسابق المحموم، هذه الصورة جمالا أردفها بكلمة "أصدرهم" وهو الصدور بعد ورود الماء مصورا فهمهم له، وهيامهم به مرة بعد أخرى.

وجمال الصورة أن يجدها القارئ تقترب من أحاسيسه، وتعبر عن عواطفه في حالة مشابهة، وهذا ما استطاع أبو مسلم ان يعكسه في شاعريته كالصورة التشبيهية التالية التي استمدها من الحالة السياسية على طريقته في الاستنهاض وإلهاب المشاعر:

يا للرجال دماء المسلمين غدت ... هدرا كما عبثت بالماء صبيان [١]

حيث شبه الشاعر دماء المسلمين التي رخصت فاستهان بها العدو، حتى غدت كالماء الذي يلعب به الصبية، كناية عن مدى الاستهانة بدمائهم، وهي صورة أرادها الشاعر أن تسهم في إذكاء روح الاستنهاض، وهي صورة كأنها تعبر عن روح العصر بكل تناقضاته وهزائمه.

ونجد بعض الشعراء الإباضيين، إذا وصفوا فإن وصفهم يبقى متأثرا بروح الشراة، فتظل التشبيهات مستمدة من قعقعة السيوف وصليل الرماح، وصهيل الجياد، وصفوف المقاتلين، وحسام أبي السبطين، وسهام القضاء كما هو الحال في وصف عبد الله الخليلي، لمدينته سمائل بقوله:

كأن تراب العزفوق سمائل ... متون الجياد تحت كل مقاتل

كأن بنات المجد فوق أديمها ... ثغور الأماني أو نواصي الصواهل

كأن خرير الماء بين رياضها ... صرير اليراع أو صليل القواصل

كأن لدات النخل في حسن نظمها ... صفوف رجال الله عند التنازل

الى أن يقول:

كأن ظباها في الخمائل رتعا ... سهام القضا لكن على المتطاول

---

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٦.

كأن لواء الحمد فوق عروشهـــا حسام أبي السبطين بين الجحافل[1]

في جملة من الصور البيانية، يقدمها خيال شاعري خصب، وتعكس تراكمـــات ثقافيــة، عبرت عن الحالة النفسية المهيمنة على الشاعر لحظة إبداعه، وكشفت عمق التأثر بالفكر العام في استلهام الصور والتشبيهات.

ومن الملاحظ أن شعراء الفكر الإباضي وإن اهتموا بالصورة في ثنايا قصـــائدهم الا أنها لم تنل العناية الكافية عندهم، نظرا لطبيعة الموضوع الذي كان يفرض قدرا مـــن التزام الواقع، مع أن عددا منهم تجاوزوا بشعرهم المباشرة في الطـــرح فاســتطاعوا أن يوائموا بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجتها، حتى أن شاعرا مثل أبي مسلم اســتطاع أن يبنى قصائده بناء فنيا، بلغة إيحائية معتمدة على الصورة والخيال والعاطفــة المتقــدة والتفاعل مع الموضوع.

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، وزارة التراث، ٣٥٢.

الخاتمـــــة

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر الفكر الإباضي في الشعر العمـــاني فـــي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، وخرجت بنتائج يمكن للبـــاحث أن يضـــع أهمها في المحاور التالية:

- تركت حادثة التحكيم، وما نجم عنها أثرا بينا في نفوس عدد من الشعراء الإبــاضيين، ولكنها لم تنعكس بصورتها المباشرة، وخلفياتها التاريخية إلا عند عدد محدود منــهم، لا سيما الشاعر الكبير أبو مسلم الرواحي، الذي استلهم عددا من نصوصه الشعرية مـــن هذه الحادثة، وتجلى ذلك عبر قصيدتيه "رائية المحكمة" و "أشعة الحــق" كمــا تجلــى تأثيرها في قصائده الأخرى، حين وجدناه يستمد من هذه الحادثة، ما يشير إلى جعلـــها مثلا في الثبات على المبادئ والجهاد.

- لم يخف الشاعر الإباضي حبه واحترامه لأهل النهروان، بل نجده يتولـــى المحكمـــة، ويشيد بمواقفهم، ويمدح ثباتهم، كما اتضح عند الشاعر أبي مسلم الرواحي، ومحمد بـــن شيخان السالمي.

- إن الشاعر الإباضي على الرغم من عتابه على الإمام علي بسبب حادثة النهروان، إلا أن عتابه تميز بالتقدير والاحترام لشخص الإمام، وبصراحة النقد غير الجارح.

- اتضح أن الشاعر الإباضي، وفي إطار نظرته المذهبية، إلى بعض القضايا في الفتنـــة الكبرى، ينظر إلى الصحابة بكل إجلال واحترام، لكنه في نفـــس الوقـــت، يـــرى أن الصحابة - كغيرهم من البشر- ليسوا معصومين من الخطأ، فهم يصيبون ويخطئون.

- المذهب الإباضي، مذهب إسلامي سلفي، يتصل بفكره مع التابعي الجليل جابر بن زيد، الذي أخذ عن حبر الأمة عبد الله بن العباس وغيره مـــن الصحابـــة ليغـــدو المذهـــب الإباضي متصلا بفكره بجمع من الصحابة.

- ليس هنالك مشكلة في تسمية المذهب الإباضي، ويرى الباحث أن السبب في رفض قدماء الإباضية لهذه التسمية لم تكن كرها لمن نُسبت إليه، بقدر ما كانوا يرغبون في عدم الانتساب إلى شخصيات في محاولة للتعلّق بالأصل، ولذلك أطلقوا على أنفسهم جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة، أو الشراة، وعليه فهم يعدّون جابر بن زيد، وعبد الله بن إباض وغيرهم حلقة وصل من التابعين، نقلت إليهم هذا الدين متّصلاً بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- إن الإباضية لا تربطهم صلة مع الخوارج، إلا إنكار التحكيم، ورفض شرط النسب في اختيار الخليفة، وقد استنتج الباحث من خلال جملة من مقولات الإباضية وآرائهم في الخوارج، الفارق الكبير بين الفكرين، كما أكد ذلك الشاعر أبو مسلم الرواحي في قصائده.

- ترك الفكر العقائدي أثراً واضحاً في نتاج الشعراء الإباضيين في القرنيين المحددين، إلا أنه قد تفاوت هذا الانعكاس بين رأي عقائدي وآخر، ففي حين بدا تأثر الشاعر الإباضي بمسألة الرؤية والصفات والتوحيد والتنزيه، وبيان حكم مرتكب الكبيرة، والولاية والبراءة، بما تركه من انعكاس مباشر وغير مباشر، نجد أن هذا الأثر يخف في القضايا العقائدية الخلافية الأخرى، مثل: خلق القرآن، والشفاعة والصراط والميزان.

- وجد الباحث أن الشعراء الإباضيين في العصور المتأخرة وأغلبهم ينتمي إلى جملة علماء المذهب، قد مالوا إلى التخفيف من الأحكام المترتبة على المسائل الخلافية، بحيث مالوا إلى أوسط الآراء وأقربها إلى الوحدة، وصدرت دعوات من عدد من الشعراء إلى وجوب وحدة الأمة، واحترام أهل التوحيد، واتضح ذلك من خلال شعر نور الدين السالمي وأبي مسلم الرواحي وخلفان بن جميل السيابي.

- أخذت قضية الرؤية حيزا واسعاً من مناقشاتهم وقصائدهم، وتركت صدى واسعاً في شعرهم بين قصائد مستقلة، وانعكاس غير مباشر ضمن أغراض أخرى، وكان للجانب المخالف دور في إذكاء قرائح الشعراء، كما اتضح عبر قصائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبي مسلم الرواحي.

- كأن لموضوع "الولاية والبراء" أثر واضح لدى الشاعر الإباضي، في انعكاس غير مباشر مع التحذير من اتخاذها مدخلاً للقدح في أعراض الناس، والتفتيش عن نقائص العباد.

- ظهر أثر الفكر السياسي عند الشاعر الإباضي، فكشفت الدراسة هذا الأثر، من خلال تأثيره في قصيدة المديح والرثاء، على وجه الخصوص، وقد تبين أن الشاعر الإباضي لا يمدح الإمام قصد التزلف وبغية العطاء، بقدر ما كان يحسب ذلك واجبا دينيا يقوم بأدائه، انطلاقاً من وجوب طاعة الإمام العادل وإظهار فضائله، سواء كان ذلك في المديح الفردي الذي تكفل بالإفصاح عن صفات الأئمة وصورتهم في المجتمع الإباضي، أو المديح الجمعي الذي أشار الى رسم صورة الأئمة الإباضية الأوائل، وهي صفات تعكس البعد السياسي للفكر الإباضي.

وفي هذا المجال نجد عدداً كبيراً من الشعراء الإباضيين الذين تجلّى في مديحهم، أثر الفكر الإباضي بشكل أو بآخر، وظهر ذلك عند كوكبة من هؤلاء الشعراء وفي مقدمتهم الشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلي، والشاعر أبو وسيم الأزكوي في مديحهما للإمام عزان بن قيس، وأبو مسلم الرواحي، ومحمد بن شيخان السالمي وعيسى بن صالح الطيواني، وسالم بن المر الحضرمي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وغيرهم، في مديحهم للإمامين سالم الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي.

وقد شكل هذا المديح جانباً من جوانب الالتزام بدواعي الفكر الإباضي، فلم يغال الشاعر الإباضي في مديحه للأئمة، وظهر في ذلك المديح استثمار الشاعر لمعطيات العقيدة الإباضية في السياسة الشرعية، وجسّد عدد من الشعراء صورة الإباضي الشاري كما هو الشأن عند سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم الرواحي. في تجسيدهما لملامح الأئمة الإباضيين وصفاتهم في صورة زاهية وأغلب المعاني التي وصفوا بها أئمتهم تشير إلى أن شخصية الإمام عندهم قد صوروها أشبه بشخصية الخلفاء الراشدين، بيد أنهم لم يضفوا على الإمام ذاتا مقدسة مع أنهم نظروا إليه باعتباره إماما منتخباً وشريف النسب، عادلاً بين الرعية، خليفة للمسلمين، أميرا للمؤمنين تقياً، عفيفاً، مناهضاً للظلم، وهي صفات على الرغم من كونها من أساسيات الفكر السياسي الإباضي، إلا أنها في عمومها تنتمي إلى الإسلام في سيرته الأولى.

- لفت نظر الباحث – في الفكر السياسي الإباضي - صـــورة الإمامـــة عنـــد الشـــاعر الإباضي، فقد جسد الشاعر الكبير أبو مسلم الرواحي هذه الصورة، وشـــبّهها بـــالمرأة التي تأبى الرضا إلا بكفئها وهي خلافة راشدة، انتظرت ردحا من الزمن فـــي رحـــم الدهر، ظلت تبحث عمن يستحق استلام زمامها، وتملك ناصية عقدها، حتى ظهر مـــن يقوم بحقها.

- انعكس في شعر الإباضية - في هذه الفترة– موقفهم من الظلم والخروج على الحـــاكم الجائر، وتجلى ذلك عبر إشاراتهم في قصائد أنشأها لتأييد نظامهم السياســـي، وعـــبر دعواتهم السلوكية ومناجاتهم الإلهية، التي تجسد موقفهم من الحاكم الجائر، ومن الظلـــم الواقع على عباد الله.

- وكما رثى الشاعر الإباضي أئمته، فإنه رثى الإمامة، وإن لاحـــظ البـــاحث أن أغلـــب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، وجاء رثاؤهم من خلال قصائد خاطبوا فيـــها الإمامة بصورة رامزة.

- استرعى انتباه الباحث أيضا قضايا وظواهر، أثرت وتأثرت بالفكر الإباضي، ويأتي في مقدمتها شعر الزهد والسلوك، أو ما يسمى عند الآخرين بشعر التصوف، واتضح مـــن خلال الدراسة أن أقطاب هذا التوجه، كانوا من أعمدة الفكر الإباضي وعلمائه، وتبيـــن أن الشاعر الإباضي السلوكي المتصوف، قد تأثر بالفكر الصوفي في عمومه مســـتفيدا من معطياته، إلا أن نتاجه الشعري في هذا المضمار، ظل محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومه، آخذا من نوازع التصوف في بعض جوانبه المستقاة من الفكـــر الإسلامي الأصيل.

- جاء نتاج عدد من الشعراء ملتصقاً بالحماسة، وسخر كثير منهم هذا الاتجاه في أغلـــب أغراضه، فشكل شعر عدد منهم نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، والدعـــوة إلـــى الجهاد، وإحياء ما اندرس من رسوم الإسلام ونظامه، وكان نور الدين السالمي، وأبـــو مسلم الرواحي، وأبو سلام الكندي، وخالد الرحبي، من أهم الشـــعراء الذيـــن ارتبـــط شعرهم بالحماسة.

وقد اختفت النبرة المذهبية في هذه الحماسة، لتكون النظرة شمولية كما وجدنا ذلك عند أبي مسلم الرواحي، الذي اتسمت قصائده بالحماسة فحذر الأمة من الفرقة والتناحر والاختلاف والتباغض والمذهبية الضيّقة، معّمما النداء لجميع المسلمين، بما يدل على بعد النظر وإدراك الخطر، الذي يحيط بالأمة الاسلامية في عمومها.

- لاحظ الباحث أن شعر الشكوى شكل عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، دفعت الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، وتبين من خلال الدراسة أن الشاعر الإباضي لم يكن يرهبه الموت بقدر ما كان يعتب على الدهر الذي قلب الموازين، فأهان الأحرار، وأكرم أراذل الناس، وأكثر هؤلاء الشعراء شكوى من الدهر، أبو مسلم الرواحي، الذي اندمج مع الدهر، يخاطبه ويحاوره، فيجسده ويمنحه الإحساس، ليضعنا أمام معركة قطباها الدهر والشاعر، وقد تكررت هذه الحالة في صور شتى.

- ورأى الباحث أن للمكان عند الشاعر الإباضي قدسية خاصة، لما له من دور في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية ورؤية سياسية في الفكر السياسي عندهم. وتبين للباحث أن لمدينة "نزوى" عبقا خاصا، لأنها ظلت ردحا من الزمن تشكل رمزا من رموز التواصل الفكري والامتداد الحضاري للإباضية في عمان، ولذلك تغنى عدد من الشعراء بهذه المدينة التي احتضنت عبق عظام أئمة عدول، تعاقبوا على أرضها، مرتبطة بعقيدة إباضية بحتة.

- كشفت الدراسة الفنية ارتباط التجربة الشعرية، عند عدد من الشعراء الإباضيين بالانتماء الفكري، المتجذر في نفوس الشعراء، المتصل بعقيدتهم، واتضح أن عددا منهم أوجد نوعا من التلازم بين الفن والعقيدة، ووظف كثير منهم فنه لخدمة فكره ومجتمعه، لتنطلق تجاربهم الشعرية من بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعي، كما وجدنا ذلك من خلال تجربة مجموعة من هؤلاء الشعراء، بينما تأتي تجربة أبي مسلم الرواحي في هذا الشأن فريدة من نوعها، اتسعت أبعادها وغذتها جملة من التراكمات الفكرية، والقضايا السياسية والتاريخية، وأثارتها بعض الاختلافات المذهبية، وجاءت قصائده في المحكمة متسمة بالصدق الفني والعاطفي، مندمجة بمقتضيات العقيدة والرؤية الإباضية إلى الأحداث التاريخية، التي اندمج فيها البعد المذهبي، مع العاطفة المتقدة والنقد الصريح. وقد وجد الباحث أن المعطيات التاريخية التي لم يعايشها الشاعر، قد شكلت جانبا من

جوانب التجربة الذاتية عنده، بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات ولتعد هذه التجربة انعكاساً واقعياً للفكر الإباضي، وتجلّيا للثقافة والبيئة التي كونت شاعرية شاعر ملتزم بفكر المذهب كأبي مسلم الرواحي.

- اتخذت بنية القصيدة الفكرية عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة، فقد يبني الشاعر قصيدة فكرية مستقلة، كقصائد أبي مسلم الرواحي في أهل النهروان المشار إليها، وقصائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم الرواحي في الجوانب العقائدية، صاغها الشعراء صياغة فنية أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، بينما جاءت بعض الموضوعات الفكرية مبثوثة في قصائد متعددة الأغراض في انعكاس غير مباشر لبعض جوانب الفكر الإباضي.

- ومن خلال دراسة المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه عند الشعراء الإباضيين، وجد الباحث أن للقرآن الكريم حضوراً بينا - بألفاظه ومعانيه- في تعابير الشعراء وأساليبهم وموضوعاتهم، عبر جملة من المستويات الدالة على مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، مع تفاوت الشعراء في توظيف المفردة القرآنية في النص الفكري الإباضي.

- كان للتراث الشعري السالف، أثره أيضا، وقد وجد الباحث أن بعض الشعراء قد تأثروا بالجو العام لنص سابق، ويتضح ذلك من خلال قيام بعض الشعراء بإعادة تشكيل معانيه، أو ما يسمى بتوليد المعاني، ليكيفها الشاعر لظروف نصه، كما اتضح من خلال قصائد أبي مسلم الرواحي في مديحه للإمام سالم بن راشد الخروصي، وعبر عدد من القصائد التي جاءت متناصة مع الوزن والقافية، أو المعارضة الشعرية عند عدد منهم.

- جاءت اللغة الشعرية عند عدد من الشعراء الإباضيين محافظة على نقاء اللغة، مراعية لخصائصها، متمثلة للغة التراث، مستوحية أجواءها الشعرية العامة، وتبين أن هنالك جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، قسمها الباحث إلى مجالات أربعة، مصطلحات فكرية عامة، ومصطلحات تاريخية، ومصطلحات عقائدية، وأخرى سياسية، انثالت إلى معجم الشعراء وانعكست في تعبيراتهم فاستخدموها

استخداما يتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، نجح عدد منهم في توظيفه، فمنحه إيحاءات وظلالاً خاصة بينما بقي بعضهم أسير التقريرية والتناول المباشر.

- برز التكرار ظاهرة لغوية وأسلوبية واضحة عند شعراء الفكر الإباضي، بشكل لافت للنظر، وأدى وظيفة فنية في النص الشعري، لا سيما عند الشاعر أبي مسلم الرواحي، الذي تعددت مستويات التكرار عنده وتنوعت، حسب الحاجة إليه، والدفقات الشعورية، والموقع في السياق.

- لم ينس الشاعر الإباضي الاستعانة ببعض المظاهر اللغوية التي تزيد من التأثير في نفوس المتلقين، وتمنح النص حيوية مثل التوازي والتقسيم والتضاد أو المقابلة، علما أنه قد جاء في أغلبه غير متكلف كما اتضح من خلال الدراسة.

- وقد ظهر للباحث أن لطابع الاتجاه الفكري أثره في تلبّس القصيدة بطابع الأسلوب الخطابي المعتمد على الأدوات المستعملة في الخطب عادة لكن عددا من الشعراء استطاع الإفلات من مطبّ الابتذال الذي تحمله اللفظة القاموسية الخطابية، من خلال لغة موحية، مزجت بين الذات والموضوع وقوة المشاعر، وتعدد صيغ الخطاب واتخاذ عدد من الشعراء ضروبا من ألوان الحوار الذي بنوه في قصائدهم الفكرية، وقد اتضح أن شاعرا - كأبي مسلم- اتخذ من الحوار قاعدة ينطلق منها في قصيدتيه عن أهل النهروان والتحكيم، حين لم يعمد إلى سرد القصة سردا إخباريا ولكنه عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بواسطة الحوار بينه وبين شخصيات الحدث.

- تفاوت الشعراء في بناء الصورة الشعرية، وشكلت الثروة الفكرية والخلفية الثقافية، جانبا من جوانب التشكيل الشعري، وكانت حادثة النهروان ودلالاتها ورؤيتهم لها، موقعا خصباً لبناء صورهم الشعرية التي توظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة، كما كان للصورة المكانية، دورها في ذلك، من خلال تجسيد الحقيقة التاريخية مرتبطة بالمكان فضلاً عن الصورة الحربية العسكرية، وصورة الإمامة، وصورة الشاري الإباضي.

- وعلى الرغم من ذلك، فإن الباحث لاحظ أن شعراء الفكر الإباضي، وإن اهتم بعضهم بلغته ورسم صوره الشعرية، إلا أنها لم تنل العناية الكافية نظرا لطبيعة الموضوع، مع ما وجدناه من قدرة بعضهم، على المؤاءمة بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجتها، حتى أن شاعرا - مثل أبي مسلم- استطاع أن يبني قصائده الفكرية بناء فنيا، بلغة إيحائية معتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدة والتفاعل مع الموضوع.

وختاماً فإن الأمانة العلمية تدعوني إلى الاعتراف بأني لم أقل في هذه الدراسة كل ما يمكن أن يقال، ذلك أن بحثي هذا، ممتد عبر قرنين من الزمان، حاولت فيهما أن أجمع أغلب المصادر الشعرية، والمجاميع الأدبية، باذلاً أقصى ما أمكنني من جهد، ولا شك أنه ستظهر هنالك دواوين ومجموعات شعرية لم أتمكن من الحصول عليها، مع بذلي الوسع في ذلك، على أنني أعود فأقول، حسب هذه الدراسة أن تكون لبنة يمكن البناء عليها، لعلها تستثير همم الباحثين ورواد المعرفة، إلى مزيد من البحث والاستقصاء.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

أ- ١. المصادر المخطوطة

- البكري: موسى بن عيسى، مجموع الأسئلة والأجوبة، مخطوط، مكتبة المؤلف، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.
- الجبري: علي بن جبر (ت ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م) عقد الأثر من فتاوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط رقم ٢١٦، مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث.
- الحضرمي: عبد الله بن ماجد (ت ١٤٠١هـ) مجموعته الشعرية، مكتبة خاصة، نزوى، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- الخصيبي: محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ ١٩٩٠م) البلبل الصداح، والمنهل الطفاح في مختارات الأشعار الملاح، مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- ــــــــــــــــ، اللؤلؤ والمرجان، في الحكمة والبيان مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- الخليلي: أحمد بن حمد، ركائز الفكر الإباضي، مخطوط، وأصله محاضرة ألقيت بمدينة نزوى عام ١٩٨٧م، صورة لدى الباحث.
- الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م) ديوان الخليلي، مخطوط، نسخة مصورة من مكتبة سماحة المفتي العام، لسلطنة عمان، أحمد بن حمد الخليلي، مسقط.
- الرحبي: خالد بن هلال، (ت ١٣٧٠هـ) مجموعته الشعرية، مخطوط بمكتبة موسى ابن عيسى البكري، سلطنة عمان، ولاية سمائل، صورة لدى الباحث.

- الرقيشي: محمد بن عبد الله بن حسن (من علماء الفرق ١١هـ/ ١٧م) مصباح الظلام، شرح دعائم الإسلام، القطعة الثانية، شرح لامية ابن النظر العماني، مخطوطة بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم (ت ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م) ديوان الشيخ أبي مسلم البهلاني، صورة لدى الباحث.

- ــــــــــــ ، العقيدة الوهبية، مخطوط بمكتبة الأستاذ عبد الله بن سالم الهاشمي، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.

- ــــــــــــ ، نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر، مخطوطة مصورة بالألوان، من أصل الكتاب، بخط المؤلف على نفقه جلالة السلطان قابوس سلطان عمان.

- الريامي: عبد الرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م)، ديوان الشاعر الفصيح عبد الرحمن بن ناصر الريامي، مخطوط، بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، ولاية السبب، صورة لدى الباحث.

- السالمي: عبد الله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة، مخطوط بمكتبة السالمي، بدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- ــــــــــــ ، مجموع المناظيم، مخطوط بمكتبة السالمي، بدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- الصائغي: سالم بن سعيد بن علي (ت ق ١٢هـ) كنز الأديب وسلافة اللبيب، مخطوط بوزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، تحت رقم عام ٢٦٠٠ خاص، ٤٠٦ب

- اطفيش: محمد بن يوسف القطب (ت ١٣٣٢هـ ١٩١٤م) شرح لامية ابن النظر العماني، مخطوط بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، صورة لدى الباحث.

- الطوقي: سالم بن محمد (ت ق ١٤هـ) مجموعة شعرية، مخطوطة بمكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.

- الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، (ت ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، سلطنة عمان، نزوى، صورة لدى الباحث.

- الكندي: عبد الله بن سيف (معاصر) مجموعة شعرية، مخطوط بمكتبة المؤلف، سلطنة عمان، ولاية نخل، صورة لدى الباحث.

- الكندي: محمد بن ابراهيم (ت ق ٤ هـ) بيان الشرع، الجزء الثامن والستون، مخطوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الرقم (٣٨٦) الرقم الخاص (٨٠ب فقه)

- مؤلف مجهول: مجموع القصائد، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.

- المنذري: علي بن محمد بن علي (عاش في ق ١٣هـ/ ١٨م) نهج الحقائق، مخطوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، رقم عام (٢٦٠٢)

٢. المصادر والمراجع المطبوعة

-اسماعيل: د. عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط.

-ــــــــــــ ، الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط٥، ١٩٩٤م.

-اسماعيل: محمود، قضايا في التاريخ الإسلامي، منهج وتطبيق، الدار البيضاء (المغرب): دار الثقافة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

-الأشعري: علي بن اسماعيل، (ت ٣١٢هـ أو ٣٢٤هـ/ ٩٣٣، ٢٩٣٦) مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، بيروت، دار الكتب العصرية، ١٩٩٠، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

-أغوشت، بكير سعيد، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

-البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، شركة مطبعة، عمان، مسقط، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

-الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد، (ت ٧٥٦هـ) المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، د.ت.

-الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ)، شرح القصائد السبع الطوال، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، د.ت.

-البخاري: أبو عبد الله، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ) صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م.

-الثميني: عبد العزيز بن ابراهيم بن عبد الله (ت ١٢٢٣هـ) معالم الدين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

-الجاحظ: أبو عمرو: عثمان بن بحر (ت ٢٥٥هـ) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.

-__________ ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

-الجامعي: أبو سرور، حميد بن عبد الله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

-الجعبيري: د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، سلطنة عمان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٧٧م.

-ابن جعفر، أبو جابر، محمد بن جعفر الأزكوي (ت ق ٣ هـ) كتاب الجامع، تحقيق عبد المنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.

-ابن جميع: أبو حفص (ت ق ٨ هـ) مقدمة التوحيد وشروحها، تصحيح وتحقيق ابراهيم اطفيش، مسقط، سلطنة عمان، د.ت د. ط.

-الجويني: ضياء الدين، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، دار السعادة، مصر، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

-جهلان، عدون، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، ١٢٣٦هـ- ١٣٣٢م مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م

-الجيطالي: أبو طاهر، اسماعيل بن موسى (ت ٧٥٠هـ) قناطر الخيرات، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م

-ــــــــــــ ، قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق، عبد الرحمن بن عمر بكلي، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

-الحارثي: سالم بن حمد بن سليمان، العقود الفضية في أصول الإباضية، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان، د.ت

-ابن حجر شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١م

-ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م

-الحميري: أبو سعيد، نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥م.

-الحنفي: صدر الدين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد شاكر، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٣٠، ١٤٠٧هـ.

-الخروصي: أبو المؤثر، الصلت بن خميس (ت ق ٣ هـ) كتاب الأحداث والصفات، تحقيق الدكتور جاسم ياسين محمد الدرويش، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عمان ومكتبتها، سلطنة عمان، مسقط، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

-الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان علي سموط الجمان، في أسماء شعراء عمان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع الوطنية، مسقط، ١٩٨٤م.

-خليفات، د. عوض، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م

-———— ، نشأة الحركة الإباضية، مطابع دار الشعب، عمان، الأردن، ١٩٧٨م، د.ط

-الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة نور الدين السالمي، المسماة غاية المراد في الاعتقاد، مطبوع على الآلة الكاتبة.

-———— ، الجملة وتفسيراتها، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

-———— ، الحق الدامغ، نشر مكتبة الضامري، مطابع دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤١٢هـ.

-———— ، تنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م

-———— ، صفات الله تعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

-الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـ) تمهيد قواعد الإيمان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

-الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقرية، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

-الخليلي: الإمام محمد بن عبد الله بن سعيد (ت ١٣٧٣هـ) الفتح الجليل من أجوبة الإمام أبي خليل، طبع بإشراف عز الدين التنوخي، المطبعة العمومية بدمشق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

-ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ) تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق الدكتور مصطفى نجيب فواز، د. حكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

-الداية: د. فايز، جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

-الدرجيني: أحمد بن سعيد (ت ٦٧٠هـ) طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، غرداية، الجزائر.

-الرازي: فخر الدين، محمد بن عمر الخطيب (ت ٦٠٦هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨م.

-الرازي: فخر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر البكري، التفسير الكبير، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، ١٩٣٤م-١٩٣٨م، ٣٢ جزء في ١٦ مجلد.

-ابن رزيق، حميد بن محمد (ت ١٢٧٤هـ) الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، تحقيق عبد المنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

-رضا: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم، الشهير بتفسير المنار، ط٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٣م.

-السابعي: ناصر بن سليمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

-السالمي: عبد الله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ) جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، قام على طبعة وتصحيحه، أبو اسحاق ابراهيم اطفيش الجزائري الميزابي، مطبعة النصر، القاهرة، د.ت.

-ــــــــــــــ ، مشارق أنوار العقول، تصحيح وتعليق الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

-ــــــــــــــ ، بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول في التوحيد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

-ــــــــــــــ ، روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان، السالمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

-السالمي: محمد بن شيخان (ت ١٣٤٦هـ) ديوان ابن شيخان السالمي، شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

-السالمي: محمد بن عبد الله بن حميد (ت ١٤٠٧هـ) نهضة الأعيان، بحرية عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت.

-ابن سعد: محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت.

-السليمي: حمد بن عبيد (ت ١٣٩١هـ) قلائد المرجان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

-السيابي: خلفان بن جميل (ت ١٣٩٣هـ) فصل الخطاب في المسألة والجواب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

-ــــــــــــــ ، بهجة المجالس، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

-السيابي: سالم بن حمود (ت ١٤١٨هـ) معالم الإسلام في الأديان والأحكام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع العقيدة، مسقط، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

-ــــــــــــــــ ، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٣٨٤هـ.

-الشقصي: خميس بن سعيد بن علي (ت ق ١١هـ) منهج الطالبين، وبلاغ الراغبين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

-الشماخي: أحمد بن سعيد بن عبد الواحد (ت ٩٢٨هـ) كتاب السير، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧.

-الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

-الصالح، د. صبحي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تأليف: لويس عزدية، وجورج قنواني، ترجمة صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

-صالح با: عمر بن الحاج محمد صالح با، دراسات في الفكر الإباضي، قدم له وعلق عليه، أحمد بن سعود السيابي، نشر مكتبة الاستقامة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

-ضيف: د. شوقي، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ت.

-ابن طباطبا، محمد بن أحمد، (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.

-طبل، د. حسن، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

-اطفيش: أبو إسحاق ابراهيم، الفرق بين الإباضية والخوارج، الطبعة الأولى، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ١٩٩١م.

-الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

-الفخر الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

-قابيل: د. عبد الحي محمد، الإباضية وآراؤهم الكلامية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٥م.

-قاسم: د. عدنان حسين، التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠م.

-القاضي: عبد الجبار (ت ٤٠٥هـ) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبي هاشم، حققه وقدم له عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥م.

-ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ) المعارف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.

-ــــــــــــ ، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصغر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م.

-القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م.

-القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ١٩٦٥م.

-القشيري: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ط١، ١٩٦٦م.

-قطب، سيد، النقد الأدبي، أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٤م.

-القلهاتي: أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي (عاش في النصف الثاني من القرن السادس الهجري) الكشف والبيان، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، د.ت.

-القنوبي: سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف لكتائب البغي والعدوان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، د.ن، د.م.

-ــــــــــــ ، السيف الحاد على من أخذ بحديث الآحاد، في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

-القيرواني: أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، د.ت ، د.ط.

-كاشف: د. سيدة اسماعيل، عمان في فجر الإسلام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

-الكبيسي: طراد: كتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢م.

-الكلبي: أبو الخطاب، عمر بن الحسين بن دحية (ت ٦٣٣هـ) أعلام النصر المبين في المفاضلة بين أهلي صفين، دراسة وتحقيق الدكتور محمد أمحزون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

-الكندي: أبو بكر، أحمد بن عبد الله بن موسى (ت ٥٥٧هـ) المصنف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

-ــــــــــــ ، الجوهر المقتصر، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

-ــــــــــــــــ ، كتاب الاهتداء المنتخب من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، تحقيق سيده اسماعيل كاشف، نشر وزاره التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

-كنوني، محمد، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

-لويس، دي ، سي، الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.

-المالكي: ابن الصغير (عاش في القرن الثالث الهجري) أخبار الأئمة الرسميين، تحقيق وتعليق د. محمد ناصر وابراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

-المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ) الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

-المجذوب: د. عبد العزيز، الصراع المذهبي بافريقية، إلى قيام الدولة الزيرية، تقديم علي الشابي، الطبعة الثانية، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥م.

-مجموعة من علماء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

-مجموعة من المؤلفين، دليل أعلام عمان، إصدار جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

-مجموعة من المؤلفين، معجم أعلام الاباضية، من القرن الأول الهجري الى القرن الخامس عشر الهجري، قسم المغرب نشر جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

-المحشي: محمد بن عمر محمد السدويكشي، حاشية الترتيب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

-محمود، أكمل الدين محمد بن محمد، شرح التلخيص، دراسة وتحقيق الدكتور مصطفى رمضان صوفية، المنشأة الشعبية، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

-ابن مداد، العلامة عبد الله بن مداد (ت ٩١٧هـ) سيرة ابن مداد، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع العالمية، روي، سلطنة عمان، ١٩٨٤م.

-معروف: د. نايف، ديوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

-معمر، علي يحيى (ت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠) الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، مطابع سجل العرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

-__________ ، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ن.

-__________ ، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

-المقبل: صالح مهدي (ت ق ١١هـ) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

-الملائكة: د. نازك، سيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م.

-الملشوطي: تبغورين بن داود بن عيسى (عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري) كتاب أصول الدين، تحقيق الدكتور عمرو خليفة النامي، ضمن رسالته تاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بمكتبة الجامعة الأردنية.

-الملطي: أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي (ت ٣٧٧هـ) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع قدم له، وعلق عليه، محمد زاهد الكوثري، مكتبة المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

-مندور، د. محمد في الميزان الجديد، دار النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.

-منصور د. عز الدين، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

-ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، (ت ٧١١هـ) لسان العرب المحيط، قدم له العلامة الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف الخياط، ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، د.ت.

-ناصر، د. محمد صالح، منهج الدعوة عند الإباضية، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مطابع النهضة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

-ــــــــــ ، أبو مسلم حسان عمان، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

-ــــــــــ ، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

-النجار، د. عبد المجيد عمر ، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

-النصير، ياسين، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، نشر وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٩٣م.

-النفوسي: أبو حفص، عمرو بن جميع بن فتح (ت ٢٨٣) أصول الدينونة الصافية، تحقيق حاج بن أحمد بن حمود، مراجعة مصطفى بن محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

-الوارجلاني: أبو يعقوب، يوسف بن إبراهيم (ت ٥٧٠هـ) الدليل والبرهان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

-وينتن: مصطفى بن الناصر، آراء الشيخ، محمد بن يوسف اطفيش العقدية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

-الهادي: أحمد عبد السيد، النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة الكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م.

-هاشم: مهدي طالب، الحركة الإباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار العربي للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

-هلال: د. محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن.

-اليافي: د. نعيم، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

Abstract

The Impact of the "IBADI" Thought on the Omani Poetry in the 13th and 14th Centuries of the Hijra

Prepared by
Mahmoud Mubarak Habib Al Saleemi

Supervisor
Professor Dr. Abdel Jalil Abdel Muhdi

This study aimed at unveiling the impact of the "Ibadi" thought on the Omani poetry in the 13th and 14th centuries of the Hijra in order to identify the starting points of Omani poet and the extent of his linkage with the Omani environment and its intellectual characteristic.

To do this, the researcher tried to give an idea about this thought to highlight the extent of its effect on the poet's output and style.

This study is based in principle on knowing the features of this thought and its entire characteristics in order to reveal its impact on the Omani poetry in particular, without disregarding its artistic and stylish side.

The researcher focused on the most important intellectual predicaments which represent the identity of the "Ibadi" thought in a pretext to perceive their historic depth due to their outstanding effects on the creativity of creators.

The study shed light on the origin of the "Ibadi" thought and its historic roots and intellectual foundations as well as the effect of that on the poetry of the poets of such period of time.

The researcher concluded that the event of arbitration and its consequences had great impact on the psyche of a number of "Ibadi"

poets, who inspired some of their poetry texts from this event, as indicated in the first chapter.

However, the second chapter discussed the impact of the ideological thought on the product of "Ibadi" poets in the specified time.

The researcher concluded that such reflection varied between an ideological thought and another. While it seemed that the Ibadi poet was influenced by the vision, traits, monotheism and impartiality. The issue of vision took some space in their poetry between separate poems and an indirect reflection within other purposes, as revealed by the study. But such impact diminishes in other controversial issues such as the creation of the Holy Koran, intercession , the bridge over Hell and the balance.

The third chapter deals with the impact of the political thought. It is divided into several topics that studied the impact of such thought on poetry, through its impact on the poem of extolment and lamentation in particular, whether in individual extolment, which pledged to disclose the characteristics of Imams and their image in the Ibadi society or the collective extolment which depicted the image of the early "Ibadi" Imams.

These characteristics reflect the political dimension of the "Ibadi" thought by materializing the feature and characteristics of "Ibadi" Imams.

As the Ibadi poet described the character of Imam he also reflected the image of Imam function itself by materializing it and showing its merits. The attention of the researcher was drawn to certain issues and phenomena that affected the "Ibadi" thought and influence of thereby, such as the poetry of asseticim, behavior, enthusiasm, complain and place, as mentioned in the fourth chapter.

The fifth chapter is devoted for studying the most important artistic attributes with which the "Ibadi" poetry was distinguished, in relation to intellectual aspects. Through this, it was possible to identify the extent of the correlation of the poetry experiment of a number of "Ibadi" poets with the intellectual affiliation deeply rooted in their psyches and connected with their ideology. It was apparent that some of them had created a form of association between art and ideology. Many of them exploited their art to serve their thought and society so that their poetry experiments, language and images start from their cultural structure and intellectual background.